حاشیه شیخ بهاء الدین
بر تفسیر قاضی

[illegible]

صحبت توام گفته تمنا کردن
رفتم هر که عجب سودا کردن
مانند زر قلب [illegible]
خود را بحرازی در سوا کردن

حاشیه شیخ بهائی شرح مختصر
[illegible] کتاب جلدی

حاشیه ملا صالح بر معالم
جلدی

حاشیه [illegible] اصول
جلدی

[illegible] جلدی

شرح مختصر اصول [illegible]
جلدی

[illegible] جلدی

[illegible] سنه [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم والاعتصام بالله العزيز العليم

الحمد لله الذي جعل نسخة عالم الامكان شرحا لآيات قدرته وتفسيرا وصيّر نقوش صحيفة الاكوان بيانا لبينات وحدته وتقريرا وانزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا تبصرة للعالمين وتذكيرا وقصّ فيه من انباء الغيب ما يجلى به غياهب الشك والريب عمن كان سميعا بصيرا **والصلوة** على من خلقه الله بمظهرية اسمائه وفضله على اهل ارضه وسمائه وارسله بالهدى ودين الحق بشيرا ونذيرا وآله مصابيح الظلام ومفاتيح دار السلام الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا **وبعد** فيقول الفقير الى الله الغني محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي وفقه الله للعمل في يومه لغده قبل ان يخرج الامر من يده ان اولى ما رتع رائد النظر في رياضه وكرع رائد الفكر من حياضه هو العلوم الدينية التي عليها ينبني مدار امر الاسلام والمعارف الشرعية التي اليها دعاء الانبياء عليهم السلام وان اجلها واعلاها علم التفسير الباحث عما اراده الله سبحانه بكلامه المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد واني ولله المنة لم ازل متطلبا لاستكشاف سره المكتوم مترقبا لارتشاف رحيقه المختوم فصرفت برهة من زماني [illegible] معاقد امانه وتمادت مدة عن عمري وطائفة في اجتناء اسبابه وادواته مواظبا على استراق النهار والليل في غوص لجّاته واستنهاض الرجل والخيل في سبر اغواره فوجدت انوار التنزيل واسرار التأويل للحبر الجليل والفاضل النبيل

[illegible]

كتاب

[illegible]

ممد بالامداد السماوي القاضي ناصر الدين عبد الله البيضاوي قدس الله
تربته وحشره في زمرة احبته قد احتوى على صفو الكلام في هذا الباب
وانطوى على ما يدهش العقول والالباب من لطائف رائقة يذعن لها الداني
والقاصي ونكت دقيقة فائقة تشيب في فهمها اللمم والنواصي وقد كنت
علقت عليه حال اشتغال عصابة من الاخوان بمدارسته لدي وبدا لي
بان يدي ما يسلك به جادة سبيله ويرشدهم الى ماء سلسبيله ثم تجاذبتني
ايدي الاسفار وتناوبتني البراري والبحار يوما بالشام ويوما بالاهواز
وتارة بمصر وتارة بالحجاز وكان ذلك الكتاب في تلك المدة رفيق اسفاري
وسمير عشياتي واسحاري فجددت النظر فيما كنت قد علقته عليه قديما
واضفت اليه تلك العقود ودرر انتظمها في ايام مجرة بسيرة الحزون في مجاوي
اشارات مظهرة لدرر المكنون في مطاوي عبارات موشحة بطرائف
تحقيق ابهى من ايام الشباب موشحة بلطائف تدقيق اشهى من وصال
الاحباب فانه يستبان الحال لمن تأملها بفكر صائب ونظر سديد لقد كنت
في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد والله اسأل
ان يعصمني عن الخلل في القول والعمل انه القادر على ما يشاء وبيده ازمة
الاشياء ولنعرف اولا عنان الخطاب الى الكلام على ديباجة الكتاب

الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا

وشح صدر الخطاب بالاقتباس من الكتاب متقفيا للائمة ومومئا عن وسمة فيه
له براعة الاستهلال من وجهين وغير نظم القرآن بابدال تبارك
بلفظ التحميد لما في هذا التبديل من موافقة مفتتح التنزيل ولشدة الحث
على العمل بالخبر المشهور من الابتداء بالحمد في كل الامور وللايماء الى جواز

اصطلاحي الافتتاح ببعض القرآن الذي هو موضوع علم التفسير
دلالة على ظاهره غنية عن البيان والتقرير منه

افتتاح هذا التأليف بآية من القرآن
التي آية كانت سواء كان اسمه
ورسمه مذكورين في الكتاب اولا
منه رحمه الله

الفاظه

تعبير المقتبس بعض القران وان منع منه بعض علماء البيان ووصف القران
بالنزول الذي لا يتصف به الا المتحيز بالذات دون الاعراض وسيما
الغير القارة الذات كالصوت انما هو بتبعية محله سواء اخذ ا وفا ملفوظة
او معاني محفوظة وهو الملك الذي يتلقى الكلام من جناب الملك العلام
تلقفا سماعيا او تلقاه تلقيا روحانيا او يحفظه من اللوح المحفوظ
ثم ينزل به على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وانت خبير ان هذا انما يتمشى
على القول بجسمية الملائكة كما هو مذهب الاكثرين واما على القول
بتجردهم كما اطبق الحكماء عليه وذهب بعض علماء الاسلام اليه فلا
اللهم الا ان يسمى ظهورهم للانبياء عليهم السلام في صورة الماديات
نزولا تشبيها للنزول العقلي الرتبي بالحسي المكاني فيكون قولنا نزل
الملائكة استعارة وقولنا نزل الفرقان مجازا مرسلا بتبعية تلك
الاستعارة التبعية ولنا وجه آخر اوردناه في الشرح والكلام ان كان
مع المؤمنين كما هو الظاهر فلا اشكال لعلمهم بمضمون القسم وان جعل
عاما التزم التغليب او التنزيل منزلة المعلوم لقوة الدليل وسميته القران
الفرقان فرقا بالفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام والنزوله
متفرقا او لكونه مفروقا بعضه عن بعض لانه مفصل بالسور والآيات
او لافتراقه عن ساير المعجزات بالبقاء على مر الايام وضمير يكون
لعبده او للفرقان وعوده الى الله مستبعد والمراد بالعالمين
الثقلان دون الملائكة اذ ليس الغرض انذارهم ولم يضم البشارة
الى النذارة اقتصارا على الاهم اذ التخلية اهم من التحلية ولعدم
شمول البشارة للعالمين والتوزيع وان امكن الا ان المتبادر

اي تقديم التخلية قبل التحلية
لانه دفع الضرر اهم
من جلب النفع ١٢

خلاف

خلافه فتحدى بأقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء من العرب العرباء
فلم يجد به قديرا التحدي طلب المعارضة والمنازعة في الجد ولا تقدح في عطفه
بالفاء التعقيبية تخلل الابلاغ والتكذيب اذ هو من قبيل تزوج فولد له
ولا انه يقتضي تأخر التحدي بالبعض عن نزول الكل ليتعين ارادة
بالفرقان في الفقرة السابقة بقرينة اللاحقة لان التنزيل لما كان
امرا ممتدا امكن التعقيب بالنظر الى بعض اجزائه وان ابيت فاحمل
الفرقان على القدر المشترك بين الكل والبعض او اسلك طريقة
الاستخدام بحمله على البعض وضميره على الكل مثلا واما حمل تنزيل الكل
على ارادته كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ففيه ما فيه والمستتر
لله او لعبده وهو اولى وعوده الى الفرقان سمج والتحدي بالاقصر
لعله مستفاد من اطلاق السورة في قوله سبحانه فأتوا بسورة من مثله
والمصاقع جمع المصقع بكسر الميم وفتح القاف هو خطيب مصقع
اي بليغ لعله باصقاع الكلام اي بجوانبه او لجهره بالكلام وخطبته لو توقف
بسلامتها من الخلل من صقع الديك اذا صاح والعرب العرباء
الخلص في العربية من قبيل ليل اليل وظل ظليل ومن تبعيضية او بيانية
والمراد بعدم وجدان القدير عدم وجوده كقولهم لا احد في البلد
افضل منك وربما يؤاخذ بالتدافع بينه اي لم تجد المصاقع
او العرب وضميره للاقصر والمراد بمثله وعوده الى التحدي او لله
كما قيل بعيد والباء صلة القدير بتضمنه معنى الاتيان او جعلها
بمعنى على واراد منه معنى القادر لظهور ارادة نفي اصل القدرة لا كمالها
وعدل اليه للسجع وقد يجعل من قبيل قوله تعالى وما انا بظلام للعبيد مثلا

على احد الوجهين فان آلاتي بمثل الكامل في البلاغة كاملي القدرة لا محة
اقول فيه انه لا يلزم فيه كماله في القدرة على الاتيان ولبس الكلام الالفه بتمامل
وافحم من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان
حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا الا افحام الاسكات والقمير كالقمير في تحدى وفي
ومن معارضته للقران او لا فصر اوشدة او عبده وفي الآخر من تعدد
وكلامه صريح في ان التصدى للمعارضة وقع وهو مخالف لما في ديباجة
الكشاف وكيف كان فليس فيه ازراء بشان القران كما ظن فبعلهم
توجهوا للمعارضة في اول وهلة ثم لما علموا عجزهم عدلوا عن المقابلة
بالحروف الى المقاتلة بالسيوف والفصاحة بهت بمعنى البلاغة لا بالمعنى المتعارف
بين اهل المعاني كما قيل فيقدمها لفظا ليس لتقدمها تصورا كما ظن
وعدنان جد النبي صلعم وقحطان ابو قبائل اليمن والمراد بهما القبيلتان
المنتسبتان اليهما ثم بين للناس ما نزل اليهم حسب ما تقتضي
من مصالحهم ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب تذكيرا العطف
بيّنهم للتراحي الزماني بين التبيينين والافحام او لشدة التفاوت
بين الزام المعاندين وارشاد المتوفقين وضمير بين كضمير افحم
وعوده الى القران لان بعضه يبين بعضا بعيد جدا والناس
وان كان يعم الانس والجن كما في الصحاح وبعثته صلعم اليهما
كما هو الصحيح الا ان الظاهر ارادة الانس خاصة لان التبيين
على حسب ما يخص من المصالح كان لهم وموارده مشهورة ونزل
بالبناء للمفعول اولى من بنائه للفاعل على ان عاد ضمير بين الى
الله ويالعكس ان عادوا الى الله وحيّما عن اي قدر ما في حظ

رد لما في بعض الحواشي من ان قوله صما عن ان جعل متعلق
ببين كان فيه اشعار بعدم ما فوا البيان عن وقت اى ح
الا اذا جعل متعلقا بنزل منه رحمه الله

وسنه معقودة وقد تشكل دلالاشعار فيه بعدم ما فوالبيان عن وقت اى ح
كما ظن سواء تعلق الظرف بنزل او ببين نعم فيه اشعار بجوازه عن وقت
الحاجة وضمير ايانه للقرآن او للموصول او تنبه ان اعدت ضمير
ببين اليه واولوا الالباب اصحاب العقول السليمة عن مشايعة الالف
ومعارضة الوهم واراد بالتذكر الايقاظ والاستحضار لما تضمنه
من اثر غيب واثر تهيب واستجلاء الانوار اللاهوتية وخلع الاثنية
الناسوتية عند تأمل اياته وفهم اشاراته والتنوين في تذكرا
للتعظيم ويحمل النوعية والعدول عن صيغة الفعل الى التفعيل
للسجع فكشف قناع الانغلاق عن ايات محكمات هن ام الكتاب
وأخر متشابهات هن رموز الخطاب تأويلا وتفسيرا القناع المقنعة الواسعة
والانغلاق انسداد الباب والاضافة بيانية وقيل من قبيل لجين الماء
تشبيه الايات تارة بمخدرات النفايس واخرى بمحتجبات العرايس
على طريق المكنية واثبت لهاى الادعا الانغلاق وهو اثبات
القناع على طريق التخييل ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان
انتهى وعندي انه ليس فيه الا استعارة واحدة مكنية واخرى
تخييلية فحسب وقد بينت وجهه في الشرح والمحكم ما حفظ عن الاجمال
والالتباس والمتشابه ما لا يتضح المقصد منه الا بالفحص والنظر
كذا فسرهما المؤلف في آل عمران وكشف قناع الانغلاق عن
عن المحكم مع انه لا انغلاق فيه من قبيل قولهم ضيق فم الركية اى
المنتهى الى الله سبحانه اى انزلها مكشوفة واضحة وهذا لا ينبغي
في المتشابهات الا على عموم المشترك وان عاد الى عبده فالمراد

لان مطلق الكشف عن الاحلاف مكشوفة لها والاولى
ادبكون بعد الانغلاق كما في الثاني فيجعل عموم
المجاز ايضا بالنسبة اليها منه منه منه ره

ارتكبه باراء المماثلة المشتركة وهذا
قد يعبر عنه بالقصار والمراد
جعل الراى الى حال ابتداء
حقق صيقا منه منه

اظهاره حقايق اسرارها المصونة وابرازه دقايق اشاراتها المكنونة التي
لا يظفر بالعثور عليها الا واحد بعد واحد ولا يفوز بالوصول اليها الا وارد
بعد وارد فان لكل آية ظهرا وبطنا وان جعلت الكشف بالنظر الى متفاهم
العامة والوصف بالاحكام بالنسبة الى الخواص لم يكن بعيدا وهن
ام الكتاب اي اصله الذي يرد اليه باقيه وافراد الخبر لتنزيلها منزلة الآية الواحدة
ورموز الحقائق مثل عين الماء او منبعه وكنبيه اذ الرمز اشارة
بالعين او الحاجب او نحوهما ويلها ونفسرا منصوبان على التمييز عن النسبة
في كشف القناع ويجوز عودهما الى كل من المحكم والمتشابه والتاويل
ارجاع الكلام وصرفه عن معناه الظاهري الى ما يحتمله من آل يؤول اذا
رجع والتفسير كشف اصل المعنى من الفسر وهو الكشف يقال اسفرت المراة
عن وجهها اذا كشفته واسفر الصبح اذا ظهر وانجلى وقد يخص الفسر
باظهار المعاني للبصائر والسفر بابراز الاعيان للابصار
وابرز غوامض العجايب ولطايف الدقايق ليتجلى لهم خفايا الملك
والملكوت وخبايا قدس الجبروت ليتفكروا فيها تفكيرا الابراز
الاظهار والغموض خلاف الوضوح ويتجلى اما من باب التفعل
او الانفعال والملك ما يدرك بالحس ويقال له عالم الشهادة
والملكوت ما لا يدرك به وهو عالم الغيب وعالم الامر ولكون
عالم الشهادة بالنسبة الى عالم الغيب كالقطرة الى البحر اللجي المجرد
سمي الاول ملكا والثاني ملكوتا اذ زيادة المباني لزيادة المعاني
والخبايا بالمستورات جمع خبية والقدس بضم القاف وسكون الدال
الطهر والتنزه والجبروت من الجبر بمعنى القهر والعظمة والجلال والمراد

وعالم الخلق صح

الصفات

5

الصفات السلبية والمعنى يكشف لهم تنزه الذات الاحدية عن شوائب النقص
وقد يراد بالجبروت الملاء الاعلى لجبر نقصانهم الامكاني بكمالهم الفعلي ويتفكروا
سفعلق بيتجلى والعدول الى التفكر الصحيح لتذكرا ومهد لهم قواعد الاحكام
واوضاعها من نصوص الايات والماعها ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم
تطهيرا تمهيد الشئ تسويته واصلاحه والمراد بتمهيد القواعد اظهارها واقدار
المجتهدين على استنباطها واستخراجها فكانه اشارة الى علم الاصول
فاوضاع الاحكام علاماتها كالدلوك والزنا لوجوب الصلوة والحد
مثلا وان اعدت ضميرا وضاعها الى القواعد امكن ان يراد به المعلم
الموضوعه لافادة تلك القواعد والمراد بنصوص الايات دلالتها القطعية
من لمع بيده اذا اشار بها فمن كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد فهو في الدارين سعيد وحميد ومن لم يرفع اليه راسه واطفى
نبراسه يعيش ذميما وسيصلى سعيرا لما ذكر انه سبحانه او النبي صلعم بين للناس
ما اشتمل عليه القران المجيد من القواعد التى يمكن التوصل بها الى صلاح الدارين
وسعادة النشاتين فرع على ذلك حال المباين لهم فقسمهم الى قسمين
سعداء واشقياء وقسم السعداء فريقين فريق لهم قلب اي قوة النظر
في اياته والاستنباط من ذي اشارته وفريق ليس لهم ذلك
ولكنهم اصغوا اسماعهم واحضروا اذهانهم الى من كون الاقدعنه الاول
المجتهدون والاخر المقلدون وجعل الاشقيا من لم يلتفت اليه
ولم يعول في الاهتداء عليه واطفى نور الفطنة والاستعداد الذي
وهبه الله سبحانه له ومنحه اياه فبقي في ظلمات جهالته محروما من ادراك
كمالاته نعوذ بالله من ذلك والنبراس بكسر النون وسكون البا المصباح
مفع اي عطى انتهى

قوله في نصوص الايات لفظة في تحتمل ان يكون للابتداء
العطف
الغائية اي الاحكام والاوضاع المستنبطة من
النصوص والالماع ولان يكون بيانية اي الاحكام
والاوضاع التي هي نصوص والماع
الالفاظ ليراد الخطابات منه

وبالماعها دلالاتها الظنية انتهى

فيا واجب الوجود السراج والضمير فيه للموصول وفي الكلام استعارة مكنية وتخييل
وبافي بعض الجود وغاية لكل مقصود وصل عليه توازي غناءه وتجازي عناءه
وعلى من اعانه وقرر تبيانه نوزرا اطلاق واجب الوجود عليه سبحانه على سبيل
التوصيف لا التسمية فان اسمائه تعالى توقيفية وليس هذا منها والاطلاق
التوصيفي غير موقوف على السماع عند كثير من المحققين واضافة بافي بعض الجود
الى الفاعل وفيه مكنية وتخييل لما وصفه صلى الله عليه وسلم بالصفات السابقة من تبيين
الآيات وكشف القناع عن المعضلات وابراز الغوامض وتمهيد القواعد
وذلك مما يبعث ويحرك على الدعاء له صلى الله عليه وسلم فرع عليها ذلك فطلب له الصلوة
من جناب الحق جل وعلا ملتفتا من الغيبة الى الخطاب منبها عليه سبحانه
اولا بعبارات ثلث يفصح اوليها عن انه مبدء الكل وثانيها عن ان
بيده معاشهم وثالثها عن ان اليه معادهم تقدمة للوسيلة على طلب الحاجة
كما سيجي في قوله تعالى اياك نعبد وتفريع هذه الجملة على ما سبق يقوي
عود الضمير المستتر في صدر الفقرات السابقة اليه صلى الله عليه وسلم ولذا قلنا انه الاولى والغناء
بالغين المعجمة المفتوحة والمد النفع وبالمهملة المشقة والمراد النفع الحاصل
للامة بسببه صلى الله عليه وسلم والمشقة التي اصابته في اعلاء معالم الدين من الاعداء
والمعاندين وافض علينا من بركاتهم واسلك بنا مسالك
كراماتهم وسلم عليه وعليهم تسليما كثيرا البركة النماء والخير الكثير والمراد بها
علومهم ومعارفهم ومن تبعيضية او ابتدائية والكرامة من الاكرام ومسالك
كراماتهم الطرق الموصلة الى اكرام الله تعالى لهم ووسط الدعاء لنفسه بين الصلوة
والتسليم ليكون اقرب الى الاجابة حيث وقع بين المسئولين لو
بالنسبة الى بعض المدعو لهم فانه سبحانه اكرم من ان يقبل الطرفين ويرد الوسط

مصرحة مرشحة ويمكن جعلها تمثيلية
ولذا ارجعت ضمير تبيانه الى القران
صلوة صح
ففيه استعارة صح

اضافة

فان اعظم العلوم مقدارا [وابهرها] المنن رعلاه شرفا في الطريق للعاقل سالكه
وعلم التفسير علم يبحث فيه عن كلام الله المجيد من حيث الدلالة على مراده والمراد
من كلام الله القرآن الشائع المتبادر فيخرج البحث عن الحديث القدسي
ثم شرف العلوم اما بشرف موضوعاتها او معلوماتها او غاياتها او
او شدة الحاجة اليها وشرف علم التفسير جامع للشرف في الجهات الاربع
فموضوعه كلام الله سبحانه ومعلومه ما اراده جل وعلا من كلامه وغايته الفوز
بالسعادات الابدية والكرامات السرمدية والحاجة اليها ظاهرة فان
القرآن منبع اصول الديانات وفروعها ومنه يستنبط معقولها ومسموعها
بل يتوصل به الى الخلع الغاشية الناسوتية ويتحقق الى الحقيقة الانوار
الملكوتية كما روي عن الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام
انه قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون ونقل العارف
الرباني الشيخ عبد الرزاق الكاشاني في تاويلاته انه عم خر مغشيا عليه
وهو في الصلوة فسئل عن ذلك فقال ما زلت اردد هذه الاية
حتى سمعتها من المتكلم بها قال جمال العارفين السهروردي ان لسان
جعفر الصادق عليهما السلم كان في ذلك الوقت كشجرة موسى عليه السلم
عند قوله اني انا الله   لا يبعد ان يقرأ بفتح الراء المهملة وضمها
فائق والعلوم الدينية ستة التفسير والحديث والكلام والاصول
والفقه وعلم الاخلاق والمراد بها في هذه الفقرة الخمسة الاخيرة بخلاف
الفقرة السابقة واصول العلوم الدينية الاربعة الاول والاخيران
فروعها والمراد بالاصول ما عدا الاول والفقه لم يرد بنقطي التفسير
والتكلم فيه الاطلاع على ظواهره فقط والبحث فيها بل المراد الخوض

شدة م

اللاهوتية م

كما قيل م

في أغماره والوصول إلى أغواره والبحث عن خواصه وتأليف الكتب فيه فلا يرد أنه
جعله أولا رأس العلوم الدينية وهو يقتضي كون البراعة فيها موقوفة عليه
فكيف جعله ثانيا موقوفا على البراعة فيها وقد يقال إن الأول بالنسبة
إلى السلف والثاني بالنسبة إلى الخلف والمراد بالفنون الأدبية علم الأدب
وهو علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا وخطا وفنونه اثنا عشر اللغة والنحو
والصرف والاشتقاق والمعاني والبيان والبديع والتاريخ والإنشاء والعروض
والقوافي وعلم الخط وقرض الشعر وهذه هي الصناعات العربية فعطف
الفنون الأدبية عليها تفسيري واستمداد التفسير من الأربعة الأخيرة غير ظاهر
فلعل الإطلاق نظرا إلى الأغلب وأما علم القراءة فمن توابع التفسير
كما أن البديع من توابع المعاني ولكن لما اه اللام لانسي نقيض
محذوف وما كافة للفعل عن طلب الفاعل والمشهور أنها لا تتصل إلا بأفعال
ثلثة قل وكثر وطال ولا يدخل إلا على فعلية وقد تجعل مصدرية والعدول
عن الماضي إلى المضارع في أحدث لحكاية الحال والصفوة بتثليث الصاد
خلاصة الشيء والباكرة الفائقة العجيبة ولعله أراد بها أفاضل المتقن من
الراغب الأصفهاني وجار الله الزمخشري والإمام الرازي فإنه أكثر
ما يستمد من كلامهم ويعرب اه أعرب عنه أي أظهره وكشفه والمعزية
المنسوبة إلى الأئمة الثمانية هم القراء السبعة المشهورون بإضافة يعقوب
بن إسحق الحضرمي واختار قراءته من بقية العشرة لأنه كان أعلم أهل زمانه
بالعربية وانتهت رياسة القراء بعد أبي عمرو إليه هذا ولا يخفى أن ظاهر
كلامه مشعر بأن ما عدا القراءات الثمان شاذ وهذا قول غريب لا نعلم
فيه موافق فإن المعروف بين القراء والفقهاء قولان أحدهما أن الشاذ

خواص جمع

وكتابة ح

الرائعة ح

بين ح

يعني نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي

ما عدا

ما عدا القراءات السبع وهو قول بعض اصحابنا الامامية وظاهر كلام الرافعي
والنووي من الشافعية والثاني انه ما عدا القراءات العشرة واليه ذهب بعض
الشيعة ومحيي السنة في المعالم فقد يربق شي وهو ان القراءات الشاذة لا
لا يجوز القراءة بها في الصلوة ولا في غيرها ولا طائل في تعرض المفسرين لها
وسيما في هذا التفسير الذي مداره على اختصار التمام اللهم الا ان يجعل
كاخبار الاحاد مع سلامة سندها يصلح لتخصيص العمومات وتقييد المطلقات
ويستفاد منها بعض الاحكام الا ان قصور بضاعتي يتخطى اي يمنعني
ويشغلني والاستخارة سؤال الله سبحانه ما هو خير وضمن معنى الباء للمفعول
اي رفع به ترددي وفي بعض النسخ بدل التمية اوتمه بتشديد السين
على وزن اتمه من الوسم وهو العلامة والانوار التنزيل من النور بضم النون
وربما جعل من النور بفتحها والاول اليق سورة فاتحة الكتاب
السورة طائفة من القرآن لها ترجمة مخصوصة ونقض طرده باية الكرسي
واجيب بان المراد بالترجمة اللقب وتلك اضافة محضة لم تقبل الا بعد
التعقيب وفيه تعسف وقد يراد بالترجمة ما يكتب في العنوان وترجمة
الكتاب وترجمة السورة اسمها وعدد آياتها اللذان يكتب العادة بابتدائها
في المصاحف فيسلم الطرد ولا نطقتن اطراد العكس ح بالسورة قبل
اعتبار الاسم انتقاض والفاتحة في الاصل اسم لاوله كالتي تمة لاوه وبحر الاصل اما فاتحة
لانها كالب عنه على فتح او مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب
او الاسم انه كالسامعة والباصرة واضافة السورة اليها كيوم الاحد
واضافتها الى الكتاب لجزء الشي فيها لامتنان وقد يجعل الاضافة بمعنى من
ولهذا ما بنيه وتسمى ام القرآن عطف على ما يستفاد مما قبله

كانه سمي فاتحة الكتاب وسمي ام القران فقوله لانها مفتتحه ومبداه اما تعليل للتسميتين
معا او للثانية فقط او على طريق اللف والنشر وهذا الاخير ربما نقل عن المولف
وخير الثلثة اوسطها وان اقتضى تفرد التسمية الاولى بالخلو عن التعليل
من بين اخواتها الثلثة عشر مع انها احق به فان هذا الاسم هو المرسوم
في المصاحف لسلامته عن سماجة تفريع التشبيه بالاصل والمنشا اللازمة
على الاول والثالث ولانه انسب بالتعليلين الاخيرين ولعله اكتفى
عن التعليل باشعار الاسم به اشعارا ظاهرا وما نقل عنه لم يثبت
فكانها اصله ومنشاه لما كان يرد عليه ان المبداء يقال لما منه الشيء
كما يقال النبح مبداء الثمرة ولجزئه الاول كما يقال مبداء الشهر يوم الجمعة
والام انما مبداء للولد بالمعنى الاول دون الثاني وهذه السورة مبداء
للقران بالمعنى الثاني دون الاول كمل كلامه بهذا التشبيه وحاصله
انه لما كان حصوله تلاوة او كتابة او نزولا يترتب على حصولها كان
كانه حصل منها وفيه ما لا يخفى او لانها تشتمل على اصوله فيه
كما ان الجلدة المشتملة على الدماغ وقواه الحس هي ام الراس
ووجه الكشف ان اصول القران في هذه الثلثة ان الغرض من انزاله
تكميل الانسان بمعرفة ربه والتوصل الى قربه وهذا التوصل يكون
بالعبادة التي هي امتثال اوامره واجتناب زواجره وهذا الامتثال
لا يتحقق بدون باعث هو الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب
وقد اشتملت الفاتحة على هذه المطالب بهذا الترتيب وغيرها من السور
وان اشتمل على هذه المعاني ايضا الا انها اول السور نزولا عند
كثير فما في باقي السور كانه تفصيل لما اجمل فيها او على جمله

معانيه

قوله لانها مفتتحه لما تضمنه قوله سورة فاتحة الكتاب من حملة خبرية وهي تسمى فاتحة الكتاب منه ... النسخ ممكن ... ممكن وجد في اكثر

لا ربط بينه وبين ... ثم السابع على الاول ان التشبيه لغا في الكتاب وجعله تفريعا على التعليلين ... بالاصل والمنشا الثانية فقط بعيد عن الكلام ... على الثالث ان تخصيص ... دون الاول ... المقصود من ... وعند ... الكلام

معانيه اه مبنى الوجه السابق على ان مقاصد القرآن ثلثة مبدائية

ومعاشية ومعادية وبنى هذا على انها اثنان علمية وعملية قيل اراد بالحكم

النظرية ما استفاد من اول الفاتحة الى مالك يوم الدين اعنى احوال

المبداء والمعاد وبالاحكام العملية ما استفاد من الباقى والموصول الى صفة

لجملة معانيه او لمجموع الحكم والاحكام او الاخير فقط وعلى الثانى فى لسلوك

والاطلاع اما لنشر مرتب او مشوش وكل من الاربعة لايخ من شئ فليطلب بالتامل

والوافية والكافية بالنصب عطف على سورة وقد ذكر ان

بالعطف على الكنز وهو مع بعده يستلزم للعطف على وز العلم اللهم الا

اذا التزم ما قيل فى شهر رمضان ورمضان واشار بذلك الى الاتصال

بنوعيه والصلوة بالجر وربما قرء بالنصب استنادا الى ما جاء فى الحديث

ذلك القدسى قسمت الصلوة بينى وبين عبدى نصفين وفسرت

بالفاتحة لما ورد فى حديث آخر ان الله قال لى فيما من به على انى اعطيتك

فاتحة الكتاب وهى كنز من كنوز عرشى قسمتها بينى وبينك بعدها نصفين

ولا يخفى ان الاجزاء انسب بتعليل المؤلف او انسب لما هو رأى

ابى حنيفة فان الكلام فى الاخريين كذا قيل وفيه انه لا يليق بتعليل التسمية

بذلك مع وجوبها عنده فى الاوليين وقيل اراد بالوجوب الواجبة

عند الشافعى وبالانسب ما يقابل الواجبة فيشمل الوجوب

باصطلاح الحنفية فيه ما لا يخفى وفى بعض النسخ والانسب بها بالواو فقيل

اى انها لشدة ملابستها للصلوة وجوبا فى الاوليين واستحبابا

فى الاخريين سميت بذلك وفيه انها يسمى بذلك عند الكل فلا يليق

التعليل على مذهب البعض الا ان يدعى انه من قبيل تسمية الكل باسم الجزء

على احد الوجهين ولعل مراد هذا القائل شدة ملابستها وجوبا عند بعض ووجوبا
واستحبابا عند الاخرين الا ان عبارته قاصرة فتامل   والشافية بالنصب
والشفاء بالنصب او الجر   دون انعمت عليهم هكذا وقعت عبارة الكشاف
والمراد صراط الذين انعمت عليهم لظهور عدم عد الصلة اية بدون الموصول
وكذا المضاف اليه بدون المضاف   وتثنى في الصلوة عدل عما وقع
في الكشاف لانها تثنى في كل ركعة اشعارا بان مراد العلامة بالركعة الصلوة
تسمية للكل باسم الجزء ولم يقل في كل صلوة لئلا يرد صلوة الجنازة وقد تحمل
الركعة في كلام العلامة على معناه الحقيقي ويوجه بوجوه الاول ان مراده
انها تثنى في كل ركعة باقوى في الاولى وفي الاولى بالثانية وفي الثانية
بالاولى واما الوتر فليست من مذهبه وفيه تكلف واما ما يقال من انه توجيه
الكلام بما لا يرتضيه لانه غير واجبة في الاخيرتين عند الحنفية والعلامة منهم
ففيه ان الاستحباب فيهما كاف في هذا التوجيه كما لا يخفى   الثاني ان في
للسببية والمراد انها تثنى في الصلوة بسبب كل ركعة لا بسبب الركوع
والسجود كالطمانينة ولا بسبب ركعتين ركعتين كالتشهد ولا بسبب صلوة
صلوة كالتحريمة والتسليم وبعده ظاهر كما لا يخفى   الثالث ان في بمعنى مع
والمعنى تثنى مع كل ركعة مثناة كما يقال فلان يأكل مع احد اي مع   ويفهم منه عرفا انها تثنى مع كل ركعة م
مع كل احد يأكل معه وفيه تعسف والحق ان التوجيه الاول الذي اشار اليه
المولف احسن التوجيهات وقد وقعت عبارة الكشاف بعينها في الصحاح
ونقلها بعض اصحاب الحديث عن عمر بن الخطاب ايضا وفي تفسير الامام هكذا
لانها تثنى في كل ركعة من الصلوة وهذا اعجب مما وقع في الكشاف   بلغ
والصحاح لصراحتها بان المراد بالركعة معناها الحقيقي   او الانزال

عطف

عطف على الصلوة فكانه عدل المضارع عن معنى الاستقبال او ان العبارة
من قبيل علفتها تبناً وماءً بارداً او يريد بالماضي لا حاجة الى هذه التكلفات
اى صيغة ماضى
بل ينبغي ابقاء المضارع على حاله فانه يسمى لانه اطلق عليها السبع المثاني
للعلم
بمكة كما يسمى بها بعد نزولها بالمدينة وغرض المؤلف الايماء الى هذا
ولولاه لما صح اطلاق السبع المثاني بهذا الاعتبار قبل نزولها بالمدينة
من الفاتحة اه لا خلاف في ان التسمية من القرآن انما هو في انها
في اوائل السور جزء من كل سورة ام في الفاتحة فقط جزء منها دون
بقية السور ام ليست في اوائل شيء من السور جزء منها وانما كتبت
للتبرك والفصل بين السورتين فابن عباس وابن المبارك
واهل مكة كابن كثير واهل الكوفة كعاصم والكسائي وغيرهما سوى حمزة
وغالب اصحاب الشافعي على الاول وهو مذهب الامامية وذهب
اهلهم بعض الشافعية وحمزة بالثاني واهل المدينة ومنهم مالك والشام
ومنهم الاوزاعي والبصرة على الثالث وهو المشهور عند المتأخرين من
من الحنفية والمؤلف المحقق لم يتعرض للخلاف في غير الفاتحة وفي بعض
النسخ من الفاتحة ومن كل سورة كما في الكشاف وفيه ان حمزة من اهل
الكوفة وقد عرفت مذهبه فظن انها ليست من السورة عنده
الظاهر ان صاحب الكشاف واتباعه وفي هذا التفريع نظر ظاهر اولا
مخصص
دلالة للعام على الخاص وقد توهم بان ابا حنيفة من فقهاء الكوفة
على
وتصريحهم بجزئيتها دونه يدل على ذلك وفيه ان ابو حنيفة محمل للنظر حاله
هذا وقد يجعل لفظ ظن اسما مرفوعا بالخبرية عن المصدر المسبوك
ماخوذ من ان ومعموليها لعدم تنكيره ويكون الغرض تزييف هذا الظن

فالتقدير كون البسملة من السورة ظن منه

[illegible]

اشارة الى قوله ان بعض الظن اثم وعندي ان الاعتراف بسماجة هذا التوجيه اهون من ذلك ومن ظن ان المولف المحقق اراد ذلك فهو احق بان يتلى عليه ان بعض الظن اثم   وسئل محمد بن الحسن اه هذا الكلام مما لا ثمرة له في هذا المقام اذ لا نزاع لاحد في انها من القران ولعل مراده ان محمدا لم يبق ابو حنيفة وغرضه زيادة تزييف الظن فتامل واما ما نقل من ان غرض محمد ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى كل في محله بهذا الترتيب ففيه ما لا يخفى على الفقيه   لنا احاديث كثيرة اي لنا على انها من الفاتحة كما هو مذهب جميع الشافعية او لنا على الجزء الاول من دعوانا على النسخ الموافقة للكشاف وهذه الاحاديث بلغت حد التواتر كما صرح به بعض المحدثين وقد نقل الشيعة الامامية ايضا في ذلك احاديث كثيرة من طرق اهل البيت عليهم السلام والاحاديث التي استدل بها الحنفية لنا موقوفة   ومن اجلاء اي ومن اجل اختلاف المحدثين وفي بعض النسخ من اجلهما ويمكن ان يقال لا مخالفة بين المحدثين لاتفاقهما على ان اول الايات السبع البسملة وهو اعم من كونها اية براسها فتامل   والاجماع بالرفع عطف على احاديث وفيه بحث ظاهر فانه ان اراد الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله كل في محله على هذا الترتيب فنفاده ظاهر وان اراد الاجماع على انه كلام الله في الجملة فلا ينفعه والمراد بما بين الدفتين ما يمكن ان يكون قرانا فخرج اسماء السور وعدد الايات والوفاق فيه ان اثباتها في المصحف يدل على انها قران في المحل والتجريد انما هو عن غير القران لا عن القران في غير المحل

ما قوله ح ل
او من اجلهما نسخة

لا على انها قران م

[illegible]

لقدره

ووجه التأييد ان قوله وذلك لم على الاول تزوجه قوله واضمار اى من الفعل اولم من العام الاسمي اما اى من فلعدم ما يطابق العام

واما الفعل فلا فزيادة الاضمار على الاسمي وهذا ظاهر الاسبقية فحال عسم الحرارة واما على الثاني فهو قوة واضمار اى من

الفعل فيعطف ابتداء على اقرا ... ظاهرة كما لا يخفى ووجه التامل انتفاء التاييد

حين يراد ما يجعل على ما يجعل ومن يجعل ما يجعل

مفعول في على

تقديره اقرا او ابتداء كما يتلو وفي الكشاف تقديره اقرا او اتلو   لان الذي

يتلوه مؤدى بان للوسمية المعينة للفعل المقدر باعتبار معناه لا لفظه والضمير

في يتلوه للفظ بسم الله اى لان الذي يتلو البسملة وهي مبدا له مؤدى وذكر

ان الانسب ان يقول لان الذي يتلوه قراءة لا مؤدى كما ان الذي يتلو

بسملة الذابح هو الذبح لا المذبوح ودفع بان كلا من القراءة والمؤدى

وهو الحمد لله يتلو بسم الله ولا يوجد تحققه بعد وجوده لكن المؤدى لفظا متصل

بسم الله فاثره على القراءة لمعنى انه متلوه بكلا فيه واما بسملة الذابح فان ما يتلوها

في الوجود الذبح لا المذبوح هذا ولا يخفى لطف قوله لان الذي يتلوه مؤدى

ولو قال تقديره اتلو لان ما يليه متلو لكان الطف   وذلك

يعلم بالبناء للفاعل وكل فاعل ما يجعل بالبناء للفاعل مفعوله ولا يخفى

ان المقدر هو مصدر او خلاف مخترة ويجوز ان يراد به اللفظ ويعلم بمعناه

على طريق الاستخدام   وذلك اى اضمار اقرا او اضمار كل فاعل ما يجعل التسمية

مبدا له وعلى هذا فقوله يعلم مبني للفاعل وعلى الاول للمفعول ولا يخفى

ان قوله او ابتداء يؤيد الاول فتامل   لعدم ما يطابقه ويدل عليه تقديره

يعني ان ما صدر بالبسملة لما كان مؤدى كان مطابقا لاقرا ودالا على

بخلاف ابدا فان المؤدى لا يطابقه ولا يدل عليه كذا قيل وفيه نظر

لانه كما هو مؤدى فهو مبدو فكما يطابق لكونه مؤدى اقرا ويدل عليه

يطابق لكونه مبدو ابدا ويدل عليه من غير تفاوت فقولكم ان المؤدى

لا يطابق ابدا ولا يدل عليه كلام مختل مختل والاولى ان يقال

مراده انه قد وجد في القرآن والحديث ما يطابق تقدير اقرا ويدل عليه

بخلاف ابدا ففي القرآن قوله تعالى اقرا باسم ربك وفي الحديث

فيه بحث من وجهين اما اولا فلان الحمل على موافقة لفظ الحديث انما يليق ان يكون نكتة في كلام المصنفين ومن يحتاط في سلكهم لا في كلام الله تعالى
كما لا يخفى على من له طبع سليم واما ثانيا فلان البحث انما هو في ترجيح تقدير فعل خاص كاقرأ واتلو وما في معناهما على تقدير الفعل العام
كابدأ واشرع وما شاكلهما كما يقتضيه استدلالهم الاول والثالث لا في ترجيح خصوص اقرأ على فعل مصدره القراءة على خصوص
ابدأ على فعل مصدره الابتداء وهي حاصل ان هذه النكتة كما ان فيها وجه عن قانون الادب ففيها خروج عن موضع النزاع ايضا

منه

فهذان ح

اي بقوله

ان النبي صلى الله عليه وسلم امر من آوى الى فراشه ان يقول باسمك ربي وضعت جنبي وبك ارفعه قرينتان
على ان متعلق البسملة متى لم يذكر كان فعلا خاصا من لفظ الفعل المصدر بها
وهذا الحكم قالوه في تقدير ان زيد في جواب من قام فاعل لا مبتداء فتامل
وهذا الحمل اي التطلب يتمشى سواء جعل ذلك اشارة الى اضمار اقرأ او اضمار كل فاعل ما يجعل
البسملة مبدأ له وربما قيل الاشارة الى اضمار كل فاعل وغرضه ان الفعل
الخاص كاقرأ او ادخل مثلا يطابقه ما بعد البسملة ويدل عليه في كل موضع بخلاف
ابدأ لعدم حصول المطابقة له والدلالة عليه فيما لم يكن الفعل امرا ممتدا كالخروج
والدخول مثلا فالمراد بقوله لعدم ما يطابقه رفع الايجاب الكلي
ولا يخفى ما فيه من التكلف هذا وربما يترجح تقدير اقرأ مثلا بانه يدل على تلبس
كل القراءة بالتبرك بالبسملة بخلاف ابدأ لاقتضائه قصر التبرك على ابتدائها
وقد يعترض بان تقدير ابدأ يقتضي العمل بحديث الابتداء لفظا ومعنى
وتقدير اقرأ مثلا يقتضي العمل به معنى فقط وفيه ان مدار العمل بالحديث
على الابتداء بالبسملة لا على تقدير فعل الابتداء ولم يرد الحديث
بان كل امر ذي بال لم يقل او لم يضمر فيه ابدأ فهو ابتر فتامل
او ابتدائي الاولى او قراءتي فتقدير لزيادة اضمار فيه اي على الاضمار
في ابدأ او ان كل ما في ابدأ فهو بعضه مع زيادة هي الاضمار وذلك
لانه لابد من اضمار خبره لان الكلام على تقدير تعلق بسم الله في المضمر
نكتة كما لا يخفى واما جعل بسم الله خبرا عنه باضمار متعلقه كما ظن فمجروح عند المحققين
وقيل لان فيه اضمار العامل مع معموله البارز وهناك مع المستتر
وجوبا وقيل لانه ابعد من ابداء التجوز وفيه نظر لان البعض ترجيح
تقدير الفعل على الاسم لا تقدير فعل على اسم هو اكثر وفائدة

حر

حتى لو قدر بدئي الذي هو مصدر ابدا لساواه وتقديم المعمول وفي بعض النسخ
المفعول هنا اي فيما نحن فيه بخلاف قوله تعالى اقرا باسم ربك لانه اول قران
نزل فكان الاهم القراءة بسم الله مجريها ومرسيها اي به اجراؤها
وارساؤها لا بغيره من هبوب الرياح والمرساة والاستشهاد على تقدير تعلق
بسم الله مجريها لا باركبوا وان رجحه المؤلف هناك اي اركبوا فيها مسمين الله
وقت اجرائها وارسائها على ما سيجي تفصيله ان شاء الله لانه اهم وادل على
على الاختصاص وجه الاهمية ظاهر وكون الغرض الرد على المشركين الذين كانوا
يبتدئون في افعالهم باسم اللات والعزى ووجه حصول الاختصاص لتوافق
ليكون التقديم ادل عليه ان نفس العدول عن ذكرهما الى ذكر الله تعالى يدل على الامر
قوله ولانه ضعيفة فانه مقدم على القراءة اي على فعلها فليقدم على ذكرها ايضا
كيف لا وقد جعل آلة لها اي مستعانا به عليها ولما كان للآلة جهتان جهة تبعية
وابتذال وجهة توقف واحتياج اشار الى ان الملحوظ هنا الجهة الثانية
بقوله من حيث اه كل امر ذي بال اي يخطر بالبال حقيرا كان او خطيرا
فالوصف للتعميم او يطلب بحيث ذي شان يهتم به فكان قيد ملك بال صاحبه
لاشتغاله به فالوصف مخصص والابتر مقطوع الاخر وجعل ترك التسمية
في اول الامر موجب لنقص اوله مبالغة في سراية النقصان من اوله الى اخره
كسراية بركة التسمية فيه لو ذكرت وقيل انه للمصاحبة اي للملابسة لام
والاستعانة وصدره بقيل اشعارا بعدم ارتضائه وذلك لان جعل
اسم الله سبحانه آلة للفعل يشعر بزيادة مدخليته فيه حتى كانه لا يتاتى ولا يوجد
بدونه والمصاحبة عرية عن الدلالة على ذلك هذا وقد رجح المصاحبة نصرة
لصاحب الكشاف بوجوه ذكرها السيد المحقق في حاشيته منها ان التبرك

باسمه تعالى ادخل في الادب من جعله آلة لتبعية الآلة وابتدائها ورد بان الملحوظ
جهتها الاولى وهذه الجهة غير ملحوظة كما قرر وفيه ان كون الآلة ذات
جهتين يكفي في رجحانها ومنها ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم انما كان
على سبيل التبرك فقصد التبرك ادخل في الرد عليهم وفيه ان الحصر ممنوع
ولو سلم فكون التبرك معنى المصاحبة او لازم معناها ممنوع بل هو معلوم
من امر خارج هو ان مصاحبة اسمه تعالى يوجد معها التبرك وهو جار في الاستعانة
باسمه تعالى سبحانه ايضا اذ لا معاندة بين الاستعانة والتبرك وقد اشار
المؤلف المحقق الى ذلك بقوله بعيد هذا لتعلموا كيف يتبرك باسمه
ومنها ان باء المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله
من باء الآلة الاستعانة وفيه نظر فان الظاهر مساواتهما في ذلك فان التقدير
اقرأ لا ابتدأ ومنها ان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار انه
يتوصل اليه بركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك فلينقل به اولا وفيه
نظر يعلم مما قلناه قبيل هذا والمعنى متبركا باسم الله اقرأ هذا من تتمة
القيل وربما جعل من كلامه وكيف كان فليست الباء فيه صلة للتبرك
بل المقصود ان التبرك وتعليم آخر ما بعده اى الى آخر السورة وهو جواب التلبس على وجه التبرك
عما يقال كيف يقول سبحانه متبركا باسم الله اقرأ وقد نطق الآن قوله له
لتعلموا كيف يتبرك باسمه رجوع عن الاستعانة الى المصاحبة ويدفع
انه من تتمة القيل والحق ان الظن بدفعه ليس بشيء لما عرفت ولبعد اعلاء
المؤلف المحقق كلامه عن التعرض لذلك مع جريان الشبهة في الاستعانة
ايضا ومن حق الحروف المفردة ان تفتح لان الاصل في البناء
السكون لخفته وعدم التغير بالعوامل والدائم قوى بالتخفيف وهذه

ادز

وهذه الحروف لكونها كلمات براسها مظنة الوقوع في اول الكلام وقد رفضوا
الابتداء بالساكن فبنيت على الفتحة اخت السكون في الخفة وقد يعترض لان الفتحة ح
بان السكون عدمي والكسر يناسب العدم مع ان من قواعدهم الساكن اذا
حرك حرك بالكسر لاختصاصهما بلزوم الحرفية والجر اي بهما معا فلا افتقار فيهما
بخلاف ساير الحروف كالتاء والكاف للخطاب والواو للعطف ووجه
اختصاصهما بذلك كسرهما ان لزوم كل منهما يناسب الكسر مناسبة
ضعيفة فلما اجتمعا معا ولزمتها الكلمة معا قويت المناسبة وحصل الاقتضاء
اما الجر فللموافقة وكتبها اثرهما واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي
هو عدم الحركة والكسر بقلته كالعدم لعدم وجوده في الافعال والاسماء الغير
المنصرفة والحروف الا نادرا كما كسرت لام الامر ولام الاضافة فراه اي بجر قوله ح
ان كسر الباء من بين الحروف المجرورة التي حقها الفتح يماثل كسر هذين اللامين
في ان لكل منهما علة اقتضت خروجه عما هو حقه والعلة فيهما رفع التباسهما
بلام الابتداء لدخولها على الاسم والفعل ولم يخف التباس الباء بين بهذين ح
مدخولهما وقيد اي راه بالداخلة على المظهر لان الداخلة على المضمر سوى يا
المتكلم للمناسبة مفتوحة على الاصل اذ الضمير بعد ان يتدائه ضمير رفع
دائما فلا يرتفع اللبس لكونه المدخول عليه بخلاف الداخلة على المظهر لما
والوقوع بالاعراب فيه لا يتميز المبني والموقوف عليه والمقدر من الاعراب
وانما اوجبت الابتدائية على الاصل وكسرت اي راه ولم يعكس ليوافق
العامل واثره واما الداخلة على المستغاث وانما فتحت للتمييز عن المستغاث له
مع انه في موضع ضمير المخاطب فكانها داخلة على المضمر من الاسماء التي
حذفت اعجى زمانه ووزنه اقع سقط منه الواو اذ اصله سمو مبتدا اخبار

حال من المجرور اي لا اذا انقلبت يا قبلها كسم الله لان من دابهم ان يبدأوا بالمتحرك
ليثبت عنه الابتداء بالساكن ثم قال همزة الوصل الثابتة في الابتداء ان تقط
في الدرج يبقى سكون اوائلها على حاله ولا يخرجون عن دابهم وكلامه يشعر بان
الابتداء بالساكن غير ممتنع وكذا الكلام الكشاف وهو مذهب كما قال المحقق
الشريف من استقراء لغة العجم وجد فيها الابتداء بالساكن المدغم ويقولون
على الساكن اذ الوقف ضد الابتداء وله الحركة فكان له السكون المضاد له ولما
ولان الالف لما عدمي فناسبه السكون الذي هو عدمي ايضا ويشهد له
اي لمذهب البصريين من ان الاعلال في لامه لا في فائه جمعه على اسماء
واصله اسماو قلبت الواو المتطرفة بعد الالف همزة واصل اسامي وسمي اسامو
وسميو لكن في القاموس ان اسامي جمع اسماء واصل سميت
سموت قلبت الواو المتطرفة الرابعة ياء وسمى اصله سمو قلبت الواو الفا
ولو كان اصله وسما لكان تعريفه على اوسام ووسيم ووسمت والحاصل
ولما جاء سمى وقوله ومجي عطف على تعريفه ولغة اما حال من سمى او خبر مجي
على انه فعل ناقص كقعد هذا ولا استشهاد بالبيت على ان سمى لغة فيه لكنه
محل نظر اذ من لغاته سم بالضم كما سنذكره فبعد المذكور في البيت ونصبه
ظاهر لا مقدر والقلب بعيد وغير مطرد ونقل عنه ان المراد
القلب المكاني وهذا جواب عن قول الكوفيين ان هذه الامثلة
مقلوبة فاصل اسماء مثلا اوسام فقلبت فصارت اسماء او ان اصل
اسم وسم جعلت الفا بعد اللام وحذفت ثم جمع وصغر ونحوه
سميت وسما بعد القلب والحذف وقيل لا تعلق لهذا الكلام بالبيت
بل هو جواب عما يرد اذا كان اصله سمو فلم لم يقولوا بقلب الواو همزة

واو اسم

ولهم

وتقديمها وعوضت عنها همزة الوصل وقيل لا حذف ولا تعويض بل قلبت
واوه همزة كاجر واشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزته همزة وصل فوزنه فعل
لا افعل ليقل اعلاله اي بالنسبة الى اعلاله عند البصريين وقد يقال
اي عوض الهمزة عن الواو وهمزة وقله لقلة تغييره اذ بزيادة الهمزة ينجبر نقصان
الحذف اذ هو يوجب نقصان كمية ما تركبت منه الكلمة وانعدام خصوصية
حرف وبالتعويض ينتفي الاول فيقل التغيير ومن لغاته سم وسم
بالكسر والضم واخذهما عن مذهب الكوفيين لاحتمال كون اصلهما وسما
فحذفت الواو وكسرت السين في لغة لان الساكن يحرك بالكسر وضمت
في الاخرى للدلالة على حذف الواو بسم الله الذي سمى في كل سورة سمه
هو لروبة وقيل على ما قاله اليمني ارسل فيها بازلا يقرمه اي ارسل الراعي في الابل
جملا بازلا وهو ما انشق نابه يقرمه اي يعقيه عن الركوب والحمل
والاسم ان اريد اللفظ اه قد طال التشاجر في ان الاسم هو عين المسمى تشاجر تنازع
او غيره فالاشاعرة على الاول والمعتزلة على الثاني وقد تحير كثير الفضلاء
في تحرير محل النزاع البحث على نحو يكون حريا بهذا التشاجر حتى قال الامام في
في التفسير الكبير ان هذا البحث يجري مجرى العبث وفي كلام المولف ايماء
الى هذا ايضا فكانه يقول لا معنى للنزاع لانه ان اريد به اللفظ فلا ريب
انه غير المسمى او المعنى فلا شك انه عينه او الصفة فهو مثلها في العينية والغيرية
والواسطة عند الاشعري فالنزاع عبث لا طايل تحته وفي كلام بعض
الصوفية ان الاسم هو الذات المتعينة بصفة ما فتعين ذاته المقدسة
بصفة العلم اسمه العليم وبصفة القدرة هو القدير وهكذا قال ومن هنا يعثر
اللبيب الفطن على اختلاف القوم في ان الاسم عين المسمى ام لا

محل تامل . يقحم اي يدخل من غير حاجة اليه فدخوله كخروجه فكانه داخل بعنف
الى الحول ثم اسم السلام عليكما اه ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
وهو للبيد في طلب ابنتيه في وقت وفاته وكان عمره مائة وخمسة واربعين سنين
وقبله تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر فقوما وقولا
بالذي قد علمتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر وقولا هو المرء الذي لا خليله
اضاع ولا خان الصديق ولا غدر الى الحول ثم اسم السلام عليكما قوله
وهل انا الا من ربيعة او مضر اي انما انا رجل من احدى هاتين القبيلتين
فكما لم يخلد منهم احد فانا كذلك ايضا وقوله الى الحول متعلق بقولا امرهما
اولا بذكر مآثره فانه من مي سنة ونهاهما عن خمش الوجه وحلق الشعر
وثانيا الحث بنوحا عليه وبندبانه الى تمام الحول ثم تكفان عن النياحة
والندبة وثم السلام عليكما كناية عن الامر بالكف بعد الحول فان
من بكى حولا كاملا فقد اظهر عذره في الكف وبعض المحققين حمل هذا البيت
حملا يوجب الفك حولا كاملا هذا وبعض فضلاء العربية منع اقحام
الاسم واكثر مجيئه في اللغة وقال لو قال زلي ضربت اسم زيد واكلت
اسم الطعام وحمل لفظ السلام في البيت على اسم الله تعالى وذلك او ان
المراد ان اسم الله حفيظ عليكما كما يقول من يترك الشيء يصحبه اسم الله عليه
وعندي ان هذا الكلام ليس ببعيد واحتمال البيت للمعنيين الاولين
يمنع الاستشهاد به على الاقحام الا ان نظر قوله لو قال زلي ضربت اسم زيد
فيه ما فيه اذ يجوز الاقحام لعلة يقتضيها على السماع كما هو رأي الشيخ
ابي الحسن ظاهر كلامه يعطي ان الشيخ ابا الحسن يريد بالاسم الصفة ابدا
وهو غير منقول عنه وقد يحمل قوله كما هو رأي الشيخ على ان الصفة ويدنا فيه

انقسام انقسام الصفة عنده الصفة التي هي عين الموصوف عنده الوجود
والتي هي غيره ما يمكن مفارقتها له كالخالق والرازق والتي لا هو ولا غيره
ما يمتنع انفكاكها كالقادر والعالم واراد بالصفة مبدأ الاشتقاق
لا المشتق وينقسم الاسم ايضا الى هذه الاقسام اما عين المسمى مثل الله الدال
على الوجود اي الذات واما غيره كالخالق اولا هو ولا غيره كالقادر كذا في شرح
المقاصد والمآل واحد عند التامل لان التبرك والاستعانة
بذكر اسمه اما التبرك فقط واما الاستعانة فلان المراد بها عنده التلبس
بما فيه آلية كتوكتبت بالقلم ولا ريب انه بالاسم لا بالذات ولو قال
بالله لاوهم التلبس بالذات وقد يقال انما قال بسم الله لئلا يختص الابتداء
التبرك باسم دون اسم بخلاف ما لو قال بالله وربما يعلل ايضا بان الابتداء
باسم الله اشد وفاقا لحديث الابتداء وفي كلامه اشارة الى ان التبرك
ملحوظ عند جعل الباء للاستعانة كما قررنا سابقا ومن قال ان ذكر التبرك
اشارة الى القول بان الباء للمصاحبة فقد ابعد وطولت الباء
عوضا قال بعض المحشيين انما عوض لسكون الباء بمنزلة الف الاسم
فيكون الابتداء بسم الله ابتداء باسم الله فائز فانه ليس من عمل الافهام
بل من مبتدلات الالهام انتهى كلامه وغرضه دفع ما قيل من ان المبتدي
بسم الله غير ممتثل لحديث الابتداء لانه لم يبتدأ باسم الله بل بالباء الداخلة
على اسم الله وفيه ان كلامه هذا ابعد تمام يقتضي تخصيص الامتثال بالابتداء
الخطي فقط فهو من الاوهام لا من الالهام هذا وقد دفع بان المراد بالابتداء
في الحديث الابتداء العرفي والباء لا تقدح في كونه وربما يقال ان الباء
في قوله عم لم يبدأ فيه باسم الله للمصاحبة لا للاستعانة فكانه قال

غير ح

[illegible]

ذلك ح

اسم ح

كل امر لم يبدأ فيه بمصاحبة اسم الله او بالاستعانة به فهو ابتر فلابد في تحقق الامتثال
من الابتداء بما يدل على المصاحبة لاسمه سبحانه او الاستعانة به فتامل
وهو البارح

والله اصله آله على وزن فعال اى مألوه وفي بعض النسخ
الاله بالتعريف وهو الموافق للكشاف وكانه كان لك فعدل عنه
لئلا يرد انه لا تعويض ح لان الالف واللام قد كانت ويحتاج الى الجواب
بان التعويض بلزومها فحذفت الهمزة على غير القياس لوجوب
التعويض اذ المحذوف قياسا في حكم المثبت فلا تعويض وعوض
عنها الالف واللام رده الجوهري بانهما لو كانا عوضا لما اجتمع مع المعوض
في الاله وذهب الخليل الى انهما دخلا على آله ثم حذفت الهمزة تخفيفا
وقد يقال كونهما عوضا في الله لا ينافي اجتماعهما في الاله اذ هما فيه للتعريف
فقط ولذلك قيل يا الله بالقطع اى لاجل ان حرف التعريف
عوض عن الهمزة الاصلية وهمزته جزء العوض لم تحذف لئلا يلزم حذف
العوض والمعوض مع انه جاء العوض الظاهر لحذف اللام بالادغام وحقق
قطعها بالنداء المتمحض حرف التعريف في العوضية ح وعدم بقاء شائبة
التعريف لئلا يلزم اجتماع اداتيه واما في غير النداء فالتمحض غير حاصل
يعلل في ر

وقد يقال بان الف يا مما يحافظ عليه لان مد الصوت المطلوب في النداء
يحصل به وهو يحذف مع حرف التعريف الساكن فاستكرهوا التوسل
في ندائه سبحانه بالاسم المبهم وجعل اسمه تعالى بعلا فجعلوا همزته قطعية لئلا
يحفظ الالف وعلل الجوهري قطع الهمزة في النداء بالوقف على حرف النداء
تفخيما للاسم الاقدس الا انه اى الله خص بالمعبود بالحق ولم يطلق
على غيره سبحانه في الجاهلية ايضا وهذا الاستثناء من التقارب المستفاد مما قبله

بل

يعني الله والاله كانه قال اما سفارتهما في الاحوال الا ان الله مختص به تعالى
باصل الوضع والاله كان عاما ثم خص به بالغلبة وقوله والاله بالنصب
عطف على محل اسم ان وهذا اوفق بالنسخ الموافقة لما في الكشاف فان
اصله الاله معرفا باللام والاشتقاق من اله بفتح اللام الهة بكسر الهمزة
ومد اللام والوهة والوهية بضم همزتهما بمعنى عبد فهو الاله بمعنى مألوه اي معبود
كالكتاب بمعنى مكتوب وقيل من اله بكسر اللام اذا تحير فهو مألوه
اي متحير فيه والهت الى فلان واله اذا فزع كلاهما بالكسر وآلهه غيره بمد الالف
وفتح اللام وهمزة اله للسلب كاشكاه اذ العابد يفزع اليه وهو يجيره
تنبيه للف في فزع واجار واي قال او يزعمه لان عابد الصنم يزعم انه يجيره
والكلام في اشتقاق اله الشامل للحق والباطل وخص الزعم بالاجارة
لان العبادة وتحير العقول السخيفة وسكون القلوب المريضة والفزع
اعني الالتجاء واقع من المبطلين بالنسبة الى آلهتهم الباطلة حقيقة
او من اله بكسر اللام والفصيل ولد الناقة المفصول عن امه وولع بالشيء
بضم او اولع اذا اغرى به فما ربيه واشتغل به عن غيره والعبادة بضم العين
وتشديد الباء هكذا وجد مضبوطا في النسخ المعتمد عليها ومولعون
على صيغة المجهول او من وله بكسر اللام ولم تعليله الكف بقوله سابقا
اذ العقول تتحير في معرفته ومصدره وله وولهان فقياس فعال من
وله فقلبوا الواو همزة كاجوه فان اصله وجوه نقل في الصحاح
عن ابن السكيت انهم يفعلون ذلك في الواو كثيرا اذا انضمت
كما في واشاح بكسر اولها واصلها وشاح وهو الابن وشاح وهو ما ينسج
من اديم ويرصع بالجواهر وتشده المراة بين عاتقيها وكشحيها ويرده

قوله

الاشكاء بعله در آوردن
وشكايت زائل كردن
وهو من افعال السلب
مهذب

اي الصبي به

پهلو

اي بدون الاشتقاق الرمن وله ليكون اصله ولاه الجمع اي جمع اله على آلهة
دون اولهة فان جمع التكسير كالتصغير يرد الاشياء الى اصولها كما جمع اعاد
واشاح على اوعية واونحة دون آعية وآنحة وقد دفع هذا الرد بانه لما
ابدلت الواو همزة في جميع تصاريف آله عوملت معاملة الاصلية قال
في الصحاح اله بالله الاهة واصله وله يوله ولها انتهى وقيل اصله لاه
عطف على قوله سابقا اصله اله وضمير اصله لله لا لاله كما ندنظن وهذا القول
ينسب الى سيبويه لكن القول بان لاه مصدر لم ينقل عنه وليس بمذكور
في كتب اللغة المشهورة ثم استفاد من التفسير المذكور الكبير وغيره ان لاه
يليه بالياء بمعنى ارتفع ولاه يلوه بالواو بمعنى احتجب كحلفة من ابي رباح
بفتح الراء المهملة والباء الموحدة واي المهملة اسم رجل والهاء
في لاهه يعود اليه والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء صيغة مبالغة
بمعنى الكبير وقيل البيت اقسم ما خلق جبارا ولكن ما عند ناغرارا والمراد
بشيعة فليعتهم في جهرهم ورفع صوتهم به كحلفة ابي رباح الشرك وسمعها
لاهه التعظيم اي الصنم هذا ولا يخفى انه لا شهادة في البيت على ان اصل لفظ
الله لاه كما زعم ان الف فصل بل انما يشهد له وما احسن ما قال في الصحاح
جوز سيبويه ان يكون لاه اسم الله تعالى قال الشاعر كحلفة من ابي رباح
يسمعها لاهه الكبار ادخلت عليه الالف واللام فجرى مجرى اسم العلم
كالعباس والحسن انتهى والمتكلف ان يقول اراد بقوله ويشهد له اي المجي
لاه في اللغة لكنه بعيد جدا وقد يستشهد في هذا المقام بقراءة بعضهم
وهو الذي في السماء لاه وهي ان كانت شاذة الا ان القراءة
الشاذة عندهم بمنزلة خبر الاحاد وقيل علم اي في اصل وضعه

اصل م

وليس

وليس بمشتق وهو مذهب الخليل واختاره الامام الرازي ونسب الى سيبويه
والاصوليين والفقهاء لانه يوصف ولا يوصف به ولذا جعلوه
في قوله تعالى الى صراط العزيز الحميد الله عطف بيان لا نعتا ولا يخفى عدم استلزام
هذا الدليل المدعى فانه انما يدل على عدم الوصفية لا على العلمية لجعله اسم
جنس اللهم الا ان يقال عرفه ابطال مذهب الخصم مع انه لا فرق بين الفصل
ولانه لابد له اه فان كل شيء يتوجه الاذهان اليه ويحتاج الى التعبير عنه
قد وضع له اسم اشارة توقيفي او اصطلاحي فكيف يهمل خالق الاشياء
ومبدعها ولم يوضع له اسم يجري عليه ما يعزى اليه وهذا الدليل في عدم استلزام
المدعى كما قبله لم يكن لا اله الا الله توحيدا ابهم اذ الوصف شيء مبهم
حصل له المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع الشركة فيه فمعنى كلمة الشهادة ح
لا اله الا هذا المفهوم الكلي والاجماع منعقد على انها تفيد التوحيد
فلا بد من القول بان الله جزئي حقيقي ولا يخفى ان هذا الدليل كما يدل
على ان لفظ الله ليس وصفا يدل على انه ليس اسم جنس قيل فيه بحث
وهو انه على تقدير العلمية يكون افادة هذه الكلمة التوحيد لثبوت
عدم اشتراك لفظ الجلالة بينه تعالى وبين غيره لانها لم تطلق على غيره
سبحانه لا في الجاهلية ولا في الاسلام كما مر وعلى هذا يكون كل وصف
ثبت اختصاصه به سبحانه وتعالى وعدم اطلاقه على غيره مفيدا للتوحيد
اذا ورد بعد الا كقولنا لا اله الا خالق الارض والسماء ولفظ الله عند من يقول
بوصفيته كذلك فيفيد قولنا لا اله الا الله التوحيد على تقدير الوصفية
ايضا ولا يخفى ان هذا البحث من قول المؤلف فيما بعد وعدم تطرق
احتمال الشركة اليه فلا ينبغي ايراده هنا والحق انه وصف

يعزى
بالراء المهملة اي ينسب

يستفاد م

في اصله والادلة الثلثة المذكورة لاستلزم علميته واشار الى هذا القول لكنه لما غلب علله

مثل الثريا بتصغير ثروى تانيث ثروان صفة مشبهة بمعنى كثير العدد والمال

فهي في الاصل وصف ثم صارت علما للانجم المخصوصة والصعق بفتح الصاد

وكسر العين المهملتين صفة مشبهة لمن اصابته الصاعقة ثم صار علما لرجل

واسمه خويلد بن نفيل هذا وقد يقال ان بين المثل له والمثل بهما اي الصعق والثريا

فرقا وهو ان الغلبة فيهما تحقيقية وفيه تقديرية لان لفظ الجلالة لم يطلق

على غيره سبحانه في وقت من الاوقات اصلا بخلافهما لان ذاته

من حيث هو اه ابطل الوجوه الثلثة المستدل بها على العلمية ولما لم يلزم

من بطلان الدليل بطلان المدلول ابطله بوجهين وذكر وجها ثالثا

يدل على الوصفية ونظمه في سلكهما وهذا الوجه يعني قوله هو الظاهر بوقف العلم

بما وضع للذات مع جميع المشخصات واعترض بعض الاعلام بانه اي

يدل على عدم تمكن البشر من وضع العلم له تعالى لعدم اطلاعهم على جميع المشخصات

لا على انه ليس له علم وقد صح ان اسماءه تعالى توقيفية وهو سبحانه عالم

بخصوصية ذاته ومشخصاته فيجوز ان يوضع هو لذاته علما نعم لا يمكن معاشر

الممكنات ذلك وليس النزاع فيه اقول في الجواب ان غرض المؤلف

هو ان وضع العلم لخصوصية الذات المقدسة لا يليق بالحكمة لجريانه

مجرى العبث لان الدلالة على تلك الذات بالعلم بحيث يفهم منه المعنى

العلمي غير ممكنة لكونه غير معقول للبشر والغرض من الوضع التفهيم

والتفاهم والدلالة على المسمى بخطور شخصه بال السامع عند اطلاق

اللفظ الموضوع له وعلمه تعالى بخصوصية ذاته معلوم ولكن لا يمكن معاشر الممكنات

من المبادي والمجردات لا يخطر ببالك عند سماع العلم نفس الموضوع له

تعلق

الصعق لقب خويلد بن نفيل
[illegible] سمي بالصعق لانه [illegible] ان اصابته الصاعقة
[illegible] بعض الناس [illegible] عليه [illegible]
[illegible] عليه [illegible]
قدس سره

فقط النفس عن التلوث بالحضور بعينه في اذهانٍ فلا يكون والثناء
على المعنى العلمي بل لا يمكن تعقل الذات المقدسة الا بالصفات والسلوب
والاضافات فكما فهم بمعانيها فلا يكون الله علما وفي قوله فلا يمكن
ان يدل عليه بلفظ ايماء الى ما قلناه هذا والحق انه يكفي في وضع العلم
لذات تعقلها بوجه ممتاز به عن ما عداها ولا يشترط علم الواضع بجميع المشخصات
وملاحظتها عند الوضع ولانه لو دل على مجرد ذاته اه دل بصيغة
المبني للفاعل والضمير فيه يعود الى لفظ الله وحاصل هذا الدليل انه لو كان
المراد من ذلك اللفظ مجرد الذات كما هو مقتضى العلم لكان المراد من
قوله تعالى وهو الله في السموات ان تلك الذات في السموات وهو بظاهره يدل
على ان السموات مكان له تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما اذا اريد منه الصفة
كالمعبود مثلا كان المعنى وهو المعبود في السموات وهو معنى حق وفيه ان العلم
قد يلاحظ معه معنى يصلح لتعلق الظرف كقولك انت عندي حاتم فليلاحظ
المعبود بالحق لاشتهاره سبحانه بذلك في ضمن هذا الاسم المقدس
الا ان معنى الاشتقاق اه قيل عليه ان الاشتقاق كما المبحوث عنه فيما سبق هو
اشتقاق لفظ اله والقائل بان لفظ الله علم في اصله لا يسلم ان اصله اله
فحذفت الهمزة منه وعوض عنها حرف التعريف كما تقول اصحاب الاشتقاق
بل يدعي ان انه وضع بهذه الهيئة والمادة للذات المقدسة كسائر الاعلام
وهذا الايراد ساقط فان المناسبة في المعنى والتركيب حاصلة بين لفظ الله
وبين الاصول المذكورة ايضا فيتحقق هناك الاشتقاق من بعضها كما
في سائر المشتقات وقيل اصله لاها بالسريانية انما هذا القول على وجوه
السابقة
[illegible] على انه علم معرب لبطلان اشتقاق اللفظ العربي من لغة اخرى

او الفتح ما قبله او الضم لا اذا انكسر لثقل التفخيم بعد الكسر سنته اى طريقه
شائعة مسلوكة متعارفة بين اهل اللسان لا يجوز خلافها وقيل مطلقا
هذا منقول عن بعض القراء وفي كلام الكشاف يشعر به ايضا وان كان
شراحه مطبقين على انه ليس مذهبه لا ينعقد به صريح اليمين اليمين

سواء كان مضموما او مكسورا او مفتوحا ١٢

الصريح عند الشافعية ما ينعقد بمجرد التلفظ به ولا يحتاج الى نية كالحلف
بالاسماء المختصة به سبحانه وغير الصريح ويسمى الكناية هو الحلف بالاسماء المشتركة
التي لم يغلب عليه جل جلاله كالحي والموجود ونحوهما فان نوى بها الواجب تعالى
انعقد والا فلا وكلام المؤلف كالصريح في انعقاد اليمين بالكناية لو قال
بله مثلا وجزم به الغزالي في الوجيز وقال الرافعي لو قال بله بغير ذكر الالف
ولا حالف فان البله هي الرطوبة لكن ان نوى بما ذكره اليمين فهو يمين بالله تعالى فعن
بعضهم انه يكون يمينا ويحمل حذف الالف على اللحن انتهى وذهب
النووي في الروضة الى ان هذا ليس يمينا قال لان اليمين لا يكون
الا باسم الله تعالى او صفته ولا نسلم ان هذا لحن لان اللحن مخالفة الاعراب
بل هذه كلمة اخرى واعلم ان علماء الامامية رضي الله تعالى عنهم على عدم انعقاد اليمين
بغير الله تعالى وصفاته الحقيقية والغالبة فلا ينعقد بالمشترك غير الغالبة
سواء نوى اليمين او لم ينو اما اليمين الملحون كقولنا والله بالضم وبالجر بالله
ان قصد لحنا فلم اظفر لهم بتصريح نعم صرح بعض الشافعية كالرافعي والنووي
بان الخطأ في الاعراب لا يمنع انعقاد اليمين وللبحث فيه مجال
الا لا بارك الله في سهيل في البيت ضرورة اولى هي حذف الالف
وسهيل اسم رجل وقد يروى المصراع الثاني هكذا اذا ما بارك الله
في الرجال فذكرناهما دفعا للمراعاة فيما قيل ان المؤلف لم يورده هكذا

لانه

لانه لا ضرورة فيه وفيه ما فيه — من رحيم كذا في الكشاف واورد عليه ان الصفة
المشبهة كيف تشتق من المتعدي والجواب ان المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة
الغرائز فينقل الى فعُل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في
خلقي واصطلاحي
في باب المدح والذم نص عليه السكاكي في تعريف المفتاح وجار الله في الفائق
صرف
عند ذكر فقير ورفيع — واسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات اه اذا رأى
شخص شخصا في مهلكة عظيمة ومحنة شديدة كغرق او حرق فحصل له من ذلك انفعال
ورقة قلب ثم استنقذه وخلّصه من تلك المهلكة فلا شك في وصفه بالرحمة
وهذا الوصف قد يكون باعتبار المبدأ اعني الرقة التي هي انفعال وقد يكون
باعتبار الغاية اعني التخليص الذي هو فعل وقد يكون بهما معا وصفاته تعالى
انما تؤخذ باعتبار الغايات وحدها لا باعتبار المبادي ولذلك
تسمع اهل العرفان يقولون خذ الغايات واترك المبادي فاذا وصف
سبحانه بالرحمة مثلا فهو باعتبار غايتها التي هي التفضل والاحسان لا باعتبار
مبدئها اعني العطف والرقة لتنزهه سبحانه عما يتبع المزاج — لان زيادة
البناء تدل على زيادة المعنى نقضت هذه القاعدة بان حذرا ابلغ من حاذر
كما صرح به واجيب بان الشرط اتحاد الكلمتين بان يكون كل منهما
اسم فاعل او صفة مشبهة مثلا سلمنا لكن القاعدة اغلبية لا كلية لكن
ابلغية حذر انما نشأت من الحاقه بالغرائز كنهم وفطن فدل على الثبوت
صاحب حرص است در بيداري ؛ افراط الشهوة ؛ الطعام
فيجوز ان يكون حاذر ابلغ لدلالته على زيادة الحذر بسبب زيادة لفظه بتكرير
كبار بضم الكاف قال في الصحاح كبر بالضم يكبر عظم فهو كبير
وكبار فاذا افرط قيل كبّار بالتشديد انتهى — باعتبار الكمية نظرا الى كثرة
افراد المرحومين لا الى افراد الرحمة اذ النعم الاخروية غير متناهية فلا تستقيم
اقول لا يخفى ان كثرة افراد المرحومين انما يؤثر في ابلغية الرحمن باعتبار
الصفة لهم كثرة افراد الرحمة في الدنيا ومعلوم ان افراد الرحمة في الآخرة
اكثر منها بكثير بل لا نسبة بين الكمّيتين لعدم التناهي اصلا فهذه النكتة

سلمنا ان الشرط [illegible] لا يدل على الزيادة في نفس الاسم [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] ان الفعل [illegible]

عند الاصل [illegible] الصفة [illegible]

على هذا ورحيم الآخرة   يا رحمن الدنيا والآخرة ولا يصح اعتبار الكمية هنا لانه
لا اكثرية لافراد المرحومين في الدارين على المرحومين في الدنيا وقد عرفت
ان الكمية بالنظر اليهما وايضا فيلزم كون ذكر رحيم الدنيا لغوا واما ما ظن
من لزومه على اعتبار الكيفية ايضا ففي قول فيه نظر اذ المراد حينئذ يا مولي
جسام النعم في الدارين ولما دونهما في الدنيا على ما سنذكره في ثالث
وجوه تقديم الرحمن   لتقدم رحمة الدنيا وهي ماخوذة في الرحمن سواء اعتبرت
الرحمة فيه بحسب الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم لاعتبارها فيه نظرا الى الكيفية
فقط فتدبر   ولانه صار كالعلم فهو انسب بصوق لفظ الجلالة وتكون بكونه اه
بمنزلة الموصوف للرحيم وبالتوسط بينهما لكونه ذا جهتين   لان من عداه
مستعيض اي طالب عوض على لطفه وانعامه ثم بين العوض بانه اما الثواب
الآجل او الثناء العاجل واما ازالة الرقة الناشئة من الجنسية كمن راى بعض بني جنسه
في بلية فتألم قلبه ورق له وخلصه منها فهو مزيل بالتخليص المذكور ذلك التألم
والانفعال اي حصل له واما ازالة حب المال ورذيلة البخل الذي هو من اقبح
الخصال واشنع الرذائل كمن يصرف امواله في الناس تكميلا لنفسه وتخليصا لها
من تلك الرذيلة واي حصل ان عطاء المخلوق ولطفه واحسانه ليس الا
في مقابلة العوض فلا يليق اطلاق الرحمن المنبئ عن غاية الرحمة عليه
ثم انه اي من عدا الرحمن جعل نعمه كالواسطة في ذلك اللطف والانعام والمنعم
الحقيقي ليس الا هو سبحانه فهو الحقيق باسم الرحمن   او لان الرحمن
وجه ثالث لتقديمه على الرحيم وحاصله ان هذا الاسلوب ليس من باب الترقي
لتقدم الادنى بل من باب تتمم الكلام تتميم المرام واستيفاء الاقسام ولما كان
الملتفت اليه اولا في مقام التحميد والثناء والعظمة والكبرياء هو عظائم النعم

[illegible]

هذا مبني على ارادة المبالغة
في الرحمن باعتبار الكيفية
منه

وجلائل الآلاء فقدم الرحمن ثم اراد استيعاب اصناف الرحمة واستقصاء افرادها فاردفه
بالرحيم تنبيها على جلائل النعم ودقائقها كثيرها وقليلها كلها آتية منه وصادرة
عنه وان عنايته الكاملة شاملة لكل انواع اللطف والجود وفضله العام كافل
لمصالح ذرات الوجود ولئلا يتوهم ان محقرات الامور لا يليق سؤالها
منه فيستحيي الانسان من طلبها من بابه واستدعائها من جنابه عز شانه روي انه
اوحى الى موسى على نبينا وعليه السلام يا موسى سلني حتى ملح قدرك وشراك نعلك
او للمحافظة على رؤوس الآي بتطبيق رأس الآية على كل مفتتحها ومختتمها
حرفا او كلمة والمراد هنا الثاني اي المحافظة على كون الحرف الاخير تاليا لياء ساكنة
كنستعين والمستقيم او على كون الكلمة الاخيرة مختتمة بما يلي تلك وربما حمل
رؤوس الآي هنا على مقتضيها فالمحافظة على كونها تالية لتالي تلك الآي (اي ياء الساكنة)
ولا يخفى بعد هذا ولكن ابتناء هذا الوجه على كون البسملة من الفاتحة كما هو المذهب
الحق واما عدم مراعاته في اكثر السور سيما في سورة الرحمن فان المحافظة على رؤوس
الآي فيها تقتضي تقديم الرحيم فقد يقال انه غير معتبر اذ الكلام في بسملة الفاتحة الرحم ٥٠
والنكتة لا يلزم اطرادها وهو كما ترى والاظهر انه غير معروف هذا مختار
صاحب الكشاف والشيخ الرضي رضي الله عنه وابن مالك وهو الاصح
وان خطر اختصاصه بالله اذ كان قائل يقول ان منع صرف مثل هذا الوصف
شرط عند بعضهم (اي منع) انتفاء فعلانة وعند آخرين وجود فعلى وعدمهما فيما نحن فيه
انما هو لامر عارض هو الاختصاص بالله سبحانه فلعل احدهما كان موجودا
في الاصل فكيف حكمت بمنع الصرف فاجاب بانه وان كان الاختصاص
المذكور هو المانع من وجودهما الا ان الغالب في موازن هذه الصيغ
من باب فعل بكسر العين كعطشان وسكران عدم الصرف فالحقت بنظائرها

وقد يقرر السؤال بوجه اخر بان يوجه الى اختصاصه بالمبني انه قد يمنع وجود التعدد
الصفتين معا وذلك يوجب منع صرفه عند شرط انتفاء فعلانة وصرفه الصفتين ١٨
عند شرط وجود فعلى فكيف اطلقت عدم صرفه وههنا فصلت كما فعل
ابن الحاجب وغيره وتقرير الجواب ان منع الاختصاص المذكور وجود الصفتين
معا كما قلت الا ان حكمي بمنع صرفه ليس بالنظر الى مؤنثه بل لان الغالب اه
اقول ان التقرير الاول يقتضي الغير تعرض المؤلف لانتفاء فعلى وان الثاني
الغير تعرضه لانتفاء فعلانة ولا يبعد ان يوجه غرض المؤلف انه غير منصرف
وان كان النظر الى اشتراط انتفاء فعلانة او وجود فعلى بمقتضى التوقف
في امره لان حكمنا بانتفائهما الآن لاجل الاختصاص المذكور لا لاثر له واما
انتفاء فعلانة او وجود فعلى في الاصل قبل الاختصاص المذكور فغير معلوم
هذا الوجه والوجه الذي قبله متقاربة اصحاب الحواشي منه

مولي النعم بضم الميم من اولاه الشيء اعطاه ويحتمل الفتح
منصوب بالنصب عطف على التعليم وشراشره اي بقيته وفي لبه والمراد
بكله وجملته وهي في الاصل الاثقال واحدها شرشر بفتح الشين وسكون الراء
وشغلي كتبعكم لاكرم لان اشغل لغة ردية تحكي ان بعض الطلبة
احب ان يفوض اليه الصاحب بن عباد بعض خدماته فكتب اليه
الى مولي من مولينا اشغالي ببعض اشغاله فكتب الصاحب في ظهر رقعته
من يكتب اشغالي لا يصلح لاشغالي واي رقي قوله عن غيره متعلق
بشغل وقد يتعلق بالاستمداد على جعل عن بمعنى البدل اذ يحذف
اي موضعا عن غيره والاول اولى على الحمل الاخباري هذا التقفيه
غير موجود في كلام الاكثر وانكره بعضهم مستشهدا بقولهم عند الصباح
يحمد القوم السرى وقولهم عاقبة الصبر محمودة ويكفي في ذلك قوله لا

كالهدى
... بر تام الليل ...

عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وح لستغني عن بعض التكلفات وقيل انه
في هذه المواضع بمعنى الرضا ومجيئه بهذا المعنى مشهور وفي كتب اللغة مسطور
هو الثناء على الجميل مطلقا اي سواء كان اختياريا كالكرم او غيره كالحسن
ولم يقيد الثناء باللسان كما فعل غيره لان الثناء لا يكون الا به وقوله
انت كما اثنيت على نفسك من باب المشاكلة وتحقيق مباحث الحمد
واحوته بما لا مزيد عليه تطلب من شرحنا على الشبه الكاتبة اي ذكر التفتا
اه اختلف المحقق التفتازاني والسيد السند في شرحيهما للكشاف في الغرض
من ايراد هذا البيت فالمحقق على انه تمثيل لاقسام الشكر لا شاهد اذ
لم يطلق الشاعر الشكر فيه على فعل شيء من الموارد الثلثة والسيد على انه
شاهد لانه جعل افعال الموارد الثلثة ازاء النعم وكلما هو ازاء النعم عرفا
يطلق عليه الشكر لغة قال السيد ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود
مجرد التمثيل لاقسام الشكر لا الاستشهاد انتهى والانصاف ان الحق
مع المحقق والكلية التي ادعى السيد ممنوعة كيف وقد قال السيد في مجمل اللغة
ان الشكر الثناء على اللسان وعرف الثناء بالكلام الجميل وقال الفاضل
المحشي الطيبي كون الشكر صادرا عن هذه الثلثة عرف اصولي والشكر اللغوي
ليس الا باللسان وحده والانصاف ان المدعي ليس الا ان كلا من افعال الموارد
الثلثة اذا قابل النعم كان شكرا والاستشهاد بالبيت انما هو لاثبات
هذه الدعوى فلو توقف الاستشهاد به على ذلك كان دورا فتدبر وما يؤيد
التمثيل عدم شهادة البيت بان فعل كل من الثلثة شكر فلعل الشكر هو المجموع
وكون فعل اللسان شكرا بالاجماع فلا يناسب ضم معها كلام ظاهري فان
احتمال الاكثر الكل قايم   من شعب الشكر مدلول الحمد وملاحظة المعنى

يقتضي ان يكون وصفا له وقوله اشيع خبر كان اى اكثر شيوعا والغرض من هذا الكلام
دفع ما يقال حكمك بالعموم من وجه بين الحمد والشكر يدفعه الحديث المذكور
فانه صريح في عدم تحقق الشكر بدون الحمد وحاصل الدفع انه مراده صلعم المبالغة
في ان الحمد اجل اقسام الشكر فجعله كاشرف اعضاء الشخص حتى كان الشكر
منتف بانتفائه   وما في اتعاب الجوارح من الاحتمال الاتعاب
الاتعاب في المنح والوزن والمراد ان الشكر الاركاني وان كان فيه اتعاب
للجوارح ومشقة الا انه ليس نصا في المقصود لان حقيقة الشكر اظهار النعمة
والكشف عنها كما ان الكفران اخفاؤها وسترها فما دام العبد لم يعرف
بها ولم يثن على مولها لم يظهر منه الشكر ظهورا كاملا وعمل الجوارح يحتمل
غير الشكر لانه ليس صريحا في مقابلة النعمة ولا يتعين اظهارها الا نادرا ولا يدل
على ان المشكور من هو ففيه نوع خفاء بخلاف الشكر اللساني كذا قيل
يدل على عموم الحمد لان اللام فيه للجنس او الاستغراق بخلاف ما اذا كان
مفعولا مطلقا لاختصاصه حينئذ بما يختص به عامله من افراد الحمد اذ الاصل
حمدت حمدا قال الامام في التفسير الكبير لو قال احمد الله لكان قد حمد
فقط ولو قال الحمد لله فقد دخل حمده وحمد غيره جميعا من لدن خلق ادم
الى قول اهل الجنة واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين
تجدده وحدوثه هذا على مذهب الكوفيين من تقدير اي ر اسما ظاهرا واما
على مذهب البصريين ففيه شئ اذ الاسمية التي خبرها فعل كالفعلية في افادة التجدد
والحدوث   وقيل للاستغراق ويحتمل حمله على العهد بارادة اكمل
افراد الحمد وهو حمده تعالى لذاته فانه هو الحمد الذي يليق بكماله وينبغي لجلاله
كما قال سيد المرسلين عليه واله افضل صلوات المصلين لا احصي ثناء عليك

انت

انت كما اثنيت على نفسك واما حمدنا ففى غاية الانحطاط والقصور فان ما نعرفه
سبحانه نعوم صفات الكمال غير لائق لجناب قدسه لانه على قدر
افهامنا القاصرة واوهامنا اى سره لكنه جل شانه لكمال لطفه ووفور
رحمته رخص لنا فى ذلك بل ندبنا اليه واثابنا عليه ولقد احسن العارف
الرومى حيث قال   اين قبول ذكر   از رحمتست   چون نماز استحاضه
رخصتست   هذا مما سمعته من الاستاد العلام مولانا عبد الله اليزدى
طاب ثراه وتحقيق الكلام فى مباحث هذا اللام موكول الى تعليقاتنا
على شرح التلخيص   وفيه اشعار بانه تعالى لان صدور الجميل بالاختيار
مسبوق بالاتصاف بتلك الصفات الاربع كما لا يخفى   وقرئ الحمد لله
باتباع الدال اللام فى الكسر وبالعكس اى اتباع اللام الدال فى الضم والقارى
الاول الحسن البصرى والثانى ابرهيم بن ابى عبلة ولم يذكر اسميهما لان عادته
فى هذا الكتاب ان يعبر عن القراءة الغير المشهورة بقوله قرئ من غير تسمية القارى
فرقا بينها وبين المشهورة هذا وقد رجح صاحب الكشاف القراءة الثانية
على الاولى حيث قال واشف القراءتين قراءة ابرهيم حيث جعل الحركة
البنائية تابعة للاعرابية التى هى اقوى بخلاف قراءة الحسن انتهى قال
بعض المحققين انما كانت الحركة الاعرابية مع كونها طارية اقوى من البنائية
الدائمة لان الاعرابية علم لمعان مقصودة يميز بعضها عن بعض فالاخلال
بها يودى الى التباس المعانى وفوات ما هو الغرض الاصلى من وضع
الالفاظ وهيأتها اعنى الابانة عما فى الضمير انتهى وقد يرجح القراءة الاولى
على الثانية بحرا فيقتضيه التفخيم لمناسب التعظيم بان الحسن تلميذ امير المؤمنين ع
واعرف بوجوه القراءة من ابرهيم وبان الحركة الاعرابية دائما فى معرض التغيير

لا يخفى ان الكلام فى ان ... نفس الصفة
الاولى فيقتضى ... تقديم ... الصدر ...
... ... الكلام ... ...

فهي اولى بالاتباع وسيما فيما لا يتطرق الالتباس كما يمكن فيه تنزيلا لهما
انما ذكر ذلك لان الاتباع المتعارف بينهم لا يكون الا في الكلمة الواحدة
كقولهم منحدر الجبل ومغيره باتباع الدال الراء في الضم والميم العين في الخفض
وصف به للمبالغة فالتجوز اما عقلي من قبيل نهاره صائم وليله قائم وادبار
فلا اضمار او لغوي كاسال القرية والتقدير ذي تربية للعالمين وما نقل
من انه ليس الا عقليا فقط لانتفاء المبالغة بالكلية في اللغوي فاقول
فيه نظر لحصولها بحسب الظاهر وان قصرت عن المبالغة في العقلي والتقدير
لتصحيح الحمل في نفس الامر لا يوجب انتفاءها بالكلية وان كنت في ريب
من هذا فانظر الى حكمهم بان التشبيه المضمر الاداة ابلغ من مذكورها فانه من هذا
القبيل والله الهادي الى سواء السبيل وقيل هو نعت اي وصف
فيكون صفة مشبهة بعد نقل المشتق منه الى فعل اللازم كما سبق مثله في الرحمن
فالاضافة حقيقية من قبيل كريم البلد لانتفاء عامل النصب فلا اشكال
في وصف المعرفة وقد قوي على عكس صاحب الكشاف رجح المصدر على النعت
لا بلغيته وسلامته عن هذا التكلف اي تكلف رد اللازم الا مقيدا بالاضافة كرب الدار
او مجموعا كالارباب ولعل النكتة في ذلك هو انه سبحانه هو المربي الحقيقي
وما سواه باسرهم مربوبون منحطون عن رتبة تربية الغير فان وجدت
من بعضهم بحسب الظاهر فهي في الحقيقة تربية منه سبحانه اجراها على يده
فهو الرب حقيقة واطلاق الرب على غيره مجاز محتاج الى القرينة فجعلوا
تلك القرينة اما التقييد او الجمع هذا وما احسن قول بعض العارفين
انه نعم الملك عبادا غيرك وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك
رب سواه ثم انك تتساهل في خدمته والقيام بوظائف طاعته كان لك

ربا بل اربابا غيره وهو سبحانه يغنيني بتربيتك حتى كانه لا عبد سواك فسبحانه
ما اتم تربيته واعظم رحمته كقوله بعد حكايته عن يوسف على نبينا وعليه السلم   قوله م
والمراد بالرب ملك مصر وهذا مبني على ان ما كان في الشريعة السابقة ووقعت حكايته
بلا انكار فهو في حقنا كذلك   اسم لما يعلم به قال الراغب العالم
كبيرا ما يجيء اسما للالة التي يفعل بها الشيء كالطابع وهي ما يطبع والقالب
فجعل بناء العالم على هذه الصيغة لكونه كالالة في الدلالة على صانعه
عليه في ما يعلم به الصانع اي في كل جنس من اجناس ما يعلم به الصانع يقع
ثانيا في كل فرد فيقال عالم زيد بل يقع عالم الارواح وعالم الافلاك
وعالم العناصر مثلا وهو كما يطلق على كل واحد من تلك الاجناس يطلق على
مجموعها ايضا وقول المؤلف وهو كل ما سواه يحتمل الاطلاقين معا وارادة   الاطلاق م
الاول فيما يمكن فيه تعيينه اذ هو بالاطلاق الثاني لا يجمع اذ ليس منه الا فرد
واحد   وانما جمع ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة قيل عليه ان الجمع
انما يدل على تعدد الاجناس واما الشمول فانما يستفاد من لام الاستغراق
وجوابه ان المجموع هو العالم المعرف باللام لتقدم اعتبار التعريف
على اعتبار الجمعية بسبب اضافة ما كتب تعريفه لكونه وصف المعرف اليه
والجمع بصيغته يفيد استغراق جميع تلك الاجناس ولو افرد معرفا باللام
لربما يوهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد منها ولا يبعد ان يفيد
الجمع استغراق افراد تلك الاجناس ايضا وان كان اسم العالم لا يطلق
على شيء من عدد تلك الافراد كما يستغرق الجمع المعرف احاده وان لم يكن
صادقا على شيء منها ويعضده قول صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى
وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم

لا نفهم ان الشيء في الاطلاق
الا الشمول لا سم

لاحد من خلقه وقيل اسم لذوي العلم صدره بقيل لانه لم يوجد فاعل
بفتح العين الا في الالة كالخاتم ولم يعهد كونه بمعنى الفاعل لما هو الظاهر من كلام
هذا القايل وقيل عني به الناس اه فالعالم صيغة الة كما مر اولا لكن المراد
منه بعض ما يعلم به الصانع والتعبير بقيل لان التخصيص على خلاف الاصل
وايضا فالعالم انما يطلق على كل جنس يعلم به الصانع والاطلاق على كل فرد
من افراد تجوز على سبيل التشبيه كما يشعر به كلام قوله فان كل واحد منهم
عالم يطلق على كل فرد من افراد الانسان العالم الصغير وقد يطلق عليه
العالم الكبير بل الاكبر وفي الديوان المنسوب الى امير المؤمنين عليه السلم
وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وقرئ رب العالمين
بالنصب هذه قراءة زيد بن علي بن الحسين بن علي عم ونصبه على النداء بعيد
ولذا لم يذكره في الكشاف واما جعله فعلا ماضيا والجملة مستانفة استينافا بيانيا
كان سائلا يحصل عن سبب حمده فقيل لانه رب العالمين فابعد
وفيه اي في قوله رب العالمين دليل سمعي على ان الممكنات مفتقرة في البقا
اليه سبحانه تعالى وذلك لان الصفة المشبهة دالة على الثبوت والاستمرار
فتربيتها التي هي تبليغها على التدريج حد كمالها مستمرة ثابتة له تعالى ومن جملة ذلك
ابقاؤها الى الابد الذي يقتضيه حالها بل هو من اعظم افراد التربية التي يقتضيه
مقام التمدح فتدبر كرره اي كرر كل واحد من هذين الوصفين اذ كرر
الوصف بالرحمة ولا يخفى انه مبني على ما هو الحق من ان البسملة من الفاتحة وفيه رد
لما يقال لو كانت منها لكان ذكرهما ثانيا تكرارا بلا ثمرة كما سنذكره عند
قوله واجراء هذه الصفات على الله قراءة عاصم اه لفظ قراءة يحتمل ان يكون
مصدرا خبر المبتدا محذوف اي هي قراءة عاصم وان يكون فعلا ماضيا

ومعوا

23

ومفعوله عايد الى مالك ولبعضده فان اثبات الامر له سبحانه بعد نفي الملك
عن كل نفس يشعر بان المراد بالامر الملك واثبات الملك في ذلك اليوم
يناسبه مالك يوم الدين والقران يفسر بعضه بعضا ولقوله لمن الملك
اليوم والمراد به يوم القيمة الذي هو يوم الدين ولوصفه بعد في فاتحة الكتاب
بالملك بعد وصفه بالربوبية حيث قال برب الناس ملك الناس فناسب
ان يكون وصفه في فاتحة الكتاب بالملك بعد وصفه بالربوبية حيث قال برب الناس
ملك الناس فناسب ان يكون وصفه في فاتحة الكتاب ايضا جاريا على هذا المنوال
كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى قيل هو حديث ولم يثبت و
والتعبير عن الفعل بتدين للمشاكلة بيت الحماسة هي اسم الكتاب الذي
الفه ابو تمام وجمع فيه ما استحسنه من شعر العرب الموثوق بعربيتهم والحماسة
في اللغة الشدة والشجاعة وسمي الكتاب بذلك لان الباب الاول منه في الحماسة
ولم يبق اه اوله فلما صرح الشر فاضحى وهو عريان والمعنى لما انكشف
الشر وصار عريانا من كل ساتر وحضر وقت الحرب ولم يبق الا العدوان
جازيناهم بمثل ما ابتدوا به فقولهم دناهم جواب لما اضاف اسم الفاعل
توضيح لاضافة مالك ولم يتوضح لاضافة ملك لعدم الاشكال فيه لانها
اضافة الصفة المشبهة الى معمولها اذ لا مفعول لها لاشتقاقها من اللازم ما
واضافتها اللفظية منحصرة في اضافتها الى فاعلها فملك يوم الدين مثل
كريم البلد فيكون حقيقة فيكتسب التعريف ويقع صفة للمعرفة بخلاف اضافة
اسم الفاعل على الاتساع حيث لا يقدر معنى في توسعا فنصب نصب المفعول
ويضاف اليه على وتيرته كقولهم يا سارق الليلة فكما جعلت الليلة
مسروقة جعل اليوم مملوكا والمراد سارق المال في الليلة ومالك الامر في اليوم

هذا الكلام [illegible]

واهل الدار بالنصب على تقدير اخص او مفعول سارق لاعتماده على حرف النداء
نحو يا طالعا جبلا   ومعناه ملك الامور اه ملك فعل ماض والامور مفعوله
يريد ان مالك بمعنى الماضي تنزيلا لما تحقق وقوعه منزلة ما وقع فليست
اضافته لفظية غير موجبة تعرفه ليشكل وصف المعرفة به   او له الملك
بكسر الميم وهذا وجه ثان لتصحيح وصف المعرفة به فانه اذا كان بمعنى الاستمرار
تجرد عن معنى الحدوث والتجدد واكتسب التعريف من الاضافة وانما لم يجعله
بدلا ليتخلص من هذه التكلفات وقد اختار محققوا النحاة جواز ابدال النكرة
الغير الموصوفة من المعرفة لان البدل هو المقصود بالنسبة والغرض ان الحمد
ثابت لله سبحانه باعتبار هذه الصفات لا انه ثابت للوصف الاخير
لتكون الاضافة اي جعل بمعنى الماضي او الاستمرار ليصح بالاضافة
الحقيقة عن التنكير ولستعد بها لان يقع صفة بابه ومالقال من ان الحكم
بان الظرف متسع فيه قايم مقام المفعول به حكم اسم الفاعل عامل فيه
ناصب له فكيف يتصور ان اضافته اليه حقيقية فجوابه انه مفعول به من حيث المعنى
لا من حيث الاعراب اي يتعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو كانت
شرائط العمل حاصلة لعمل فيه الا ترى انك تقول في مالك عبده امس
انه مضاف الى المفعول به وتريد انه ملك لا انه منصوب محلا هكذا افاده السيد
السند في حواشي الكشاف   والمعنى يوم جزاء الدين هذا على الثاني ظاهر
واما على الاول فبالنظر الى اشتمال الشريعة على الاوامر والنواهي ووجه
تقديرهما ليقبل ليسند الى ما اختاره ظ   وتخصيص اليوم بالاضافة
مع انه مالك ومالك لجميع الاشياء في كل الاوقات والايام اما للتعظيم   واما ملك م
المضاف اليه نحو عبد زيد واما لان الملك والملك اي ضلين في الدنيا

بعض

لبعض الناس

بحسب الظاهر عند من ليس له زيادة بصيرة بزوال ان وبطلان وبتبع الخلق عنهما حـ
السبل فاظاهر اليوم القيمة وينفرد سبحانه في ملك ذلك اليوم بها انفرادا
ظاهرا على كل احد ولذلك قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهذا الوجه
انسب بقراءة ملك وكلام المولف يشعر بالاختصاص به والاول عام
من كونه موجدا للعالمين ربا لهم هذا ان يستفاد ان من معنى التربية
او يراد بها ما يشمل اصل الايجاد ايضا وقيل الاول من لفظ الله والثاني
من رب العالمين وقوله اجراء هذه الصفات على الله تعالى اي على تلك
الذات المقدسة وليتناسق لعدا بان الله تعالى عنده وصف لا علم وفيه
ان قوله فيما بعد فالاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية
وجعله الاوصاف الاربعة ينادي بخلافه على انه الحقيق بالحمد يوقف المسند
باللام ينبغي ان لا يكون للحصر والا لصار الترقي في قوله بل لا يستحقه غيره
وفي بعض النسخ انه حقيق بغير لام وهو اولى وقوله لا احد احق منه مفاده
بحسب العرف انه احق من كل احد كما يقال ليس في البلد افضل من زيد
ويراد انه افضل من فيها فهو كالتفسير لقوله الحقيق بالحمد فكانه اراد ما يخص
الاحق فان ترتب الحكم وهو ههنا ثبوت الحمد له تعالى واستحقاقه اياه
على الوصف اي على كل الاوصاف المذكورة كما يشعر به كلامه في الاشعار
يشعر بعلية ذلك الوصف للحكم ولا يبعد ان يشعر في المقامات
التمدحية بان ما دون ذلك الوصف لا يليق بعلية الحكم المذكور فاذا انتفى
عنه الوصف انتفى الحكم عنه ولا ريب في انتفائه عن كل ما سواه سبحانه
فاختص الحكم جل شانه وبما قررنا لا يرد ان ترتب الحكم على الوصف المذكور
انما يفيد عدم استحقاق من سواه للحمد لو افاد حصر العلية في الوصف ان قلت

ع او لان الالوهية ... عدم استحقاق
العبد ليس ده بطريق الالوهية
الا بتحقق كمالا كل منهم

ان الاشعار بالعلية هنا يقتضي ان استحقاقه تعالى للحمد والعبادة ليس لذاته بل
لتلك الصفات قلت كلا بل الكلام يشعر بان استحقاقه جل وعلا لكلا الامرين
كما يقتضيه ذكر اسم الذات والصفات معا واما التفصي بالاشعار بعلية الصفات
فمع انه ليس مذهبا للمولف لا يجري فيما نحن فيه من الصفات الاضافية
الا بتكلف بعيد فتدبر وللاشعار من طريق المفهوم اه في بعض النسخ
عطف الاشعار بالواو وفيه اشعار بان هذا مبني على الاغماض عن علية الوصف
للحكم واراد بالمفهوم ما يشمل مفهومي المخالفة والموافقة فالاول يشعر
بعدم الاستهلال للحمد والثاني بعدم الاستهلال للعبادة وحمله على الاول
فقط فيه ما فيه وعدي الاشعار بعلى بعلى وهو يتعدى بالباء لتضمنه معنى
الدلالة ويستاهل اي يليق ويستحق والمشهور بين اهل اللغة انه لفظ
مولد وعده الحريري في كتاب درة الغواص من اغلاط الخواص ونبه
عليه في الصحاح ايضا لكن صاحب القاموس وافق المولف ولم ينكره
بل انكر على الجوهري كيف انكره يكون اي يكون اجراء الاوصاف
المذكورة دليلا على ما ياتي من حصر العبادة والاستعانة اليه تعالى كما انه دليل
على ما قبله فان كل واحد من هذه الاوصاف كما يدل على انه سبحانه احق بالحمد
يدل على انه احق بالعبادة والاستعانة اما الاول والرابع فلدلالتهما
على كونه جل شانه هو الرب المالك في الدنيا والعقبى وان ما سواه
مربوب مملوك وهو الذي افاض عليهم الوجود والقدرة وسائر صفات
كمالهم واما الثانية والثالث فلان اتصافه تعالى بهما ليس بالنسبة الى ما سواه
من العالمين بقرينة ذكرهما عقيبهم فالكل مغمورون برحمته والائه مشتركون
في الاستمداد من نعمائه فهو الاحق بالحمد والعبادة والاستعانة وقد يقال

توضيح ان ان امكن ان يدعى كان مقام المقام التكلم ان ما ورد ان الوصف
يريد الى ليس من ليس مثل لا يتصف لعلية ... كمال الحمد
ولا ريب ان ... سواه ... ان ...
وذلك الوصف ... الحمد ... الوصف المذكور
الا حصر ... الكمال
فيجوز ان يكون ... بعد العلم
ويكون ... يتصف ...
سر

في وجه اجراء هذه الاوصاف بعد ذكر اسم الذات اي مع انتفاء الكمال ان الذي
يحمده الناس ويعظمونه انما يكون حمده وتحميده لاحد امور اربعة اما لكونه
كاملا في ذاته او صفاته وان لم يكن منه احسان اليهم واما لكونه محسنا اليهم
ومنعما عليهم واما لانهم يرجون لطفه واحسانه في الاستقبال واما لانهم
يخافون من قهره وكمال قدرته وسطوته فهذه هي الجهات الموجبة
للحمد والتعظيم فكانه تعالى يقول ايها الناس ان كنتم تحمدون وتعظمون
للكمال الذاتي والصفاتي فاحمدوني فاني انا الله وان كان للاحسان
والتربية والانعام فانا رب العالمين وان كان للرجاء والطمع
في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كان للخوف من كمال القدرة والسطوة
فانا مالك يوم الدين فالوصف الاول لما ذكر دلالة تلك الاوصاف
واشعارها بجهة استحقاق الحمد فيه بعد واشتراكها في ذلك اراد ان يذكر
لكل منها خصوصية يتميز بها عن الاخر فذكر ان الوصف الاول لاظهار
نفس الجميل الذي اوجب استحقاقه للثناء والذي وجب على
العالمين بسببه الثناء وهو الايجاد والتربية والثاني والثالث لبيان
المصحح لكون ذلك الثناء حمدا من التفضل والاختيار والرابع لتحقيق
الاختصاص لما سيجيء وربما قيل في وجه تخصيص الوصف الاول ببيان
موجب الحمد انه متصل به دون الاخرين واثره سابق على سائر اثرهما
وبان سبب الحمد ليس الا نفس الجميل واما كونه اختياريا فهو شرط
سببيته ولكون الاول سببا لا يوجد الحمد بدونه ولكون الثاني له
شرطا ربما سقط اعتباره كما في حمده تعالى عن الصفات والمقدم
اولى بشان الاهم واولى فتامل حين سبق اي ان وصفه بالرحمن الرحيم

وجعلت علة لاستحقاق الحمد لدلالته على انه تعالى متفضل عليهم بجميع ما يصدر عنه من الخير
واللطف والثواب وسائر آثار الرحمة محض رحمته والا لم يستحق الحمد ففيه رد
على الفلاسفة القائلين بايجابه سبحانه وتعالى واستحالة انفكاك آثاره
عنه وعلى المعتزلة القائلين بوجوب ايصال الثواب الى العباد في مقابل
سوابق اعمال الخير التي صدرت عنهم فان كلا من المذهبين يقتضي عدم
استحقاقه الحمد على تلك الامور لكونها لازمة لذاته او واجبة عليه فليس مختارا
متفضلا بها بخلاف مذهب الاشاعرة فانهم لا يوجبون صدور تلك
الآثار عنه فصدورها عنه ليس الا على سبيل التفضل والرحمة على العباد
فلا يتم استحقاقه للحمد عليها الا على مذهبهم اقول فيه نظر فلان مذهب الفلاسفة
في الايجاب لا ينافي التفضل بل يؤكده فانهم يوافقون المليين على انه
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل الا انهم يقولون الفعل الذي هو خير
لازم لذاته التي هي خير محض لانه الجواد الحق والفياض المطلق ويستحيل
انفكاكه عنها فمقدم الشرطية الاولى واجب صدقه فقد شاء وفعل ومقدم
الشرطية الثانية ممتنع الصدق لاستحالة النقص عليه تعالى وصدق الشرطية
لا يقتضي صدق الطرفين ولا صدق احدهما ولا يخفى ان هذا من كلام لا ينكر
التفضل والاحسان فلا يلزم على مذهبه عدم استحقاقه تعالى للحمد اللهم الا ان يدعى
ان الاختيار المأخوذ في تعريف الحمد هو الاختيار بمعنى جواز الفعل والترك
لكن اثبات هذا المدعى لا يخلو عن عسر واقول ايضا ان الكلام على المعتزلة
غير وارد لانهم لا يدعون ان جميع ما يصدر منه سبحانه من اصناف النعم
والاحسان وانواع الكرم والامتنان واجبة عليه تعالى حتى لا يوصف
بالتفضل بوجود فرد منها ولا يستحق الحمد على شيء منها بل انما يقولون

بوجوب

بوجوب بعض الأشياء عليه سبحانه كبعض الألطاف المقربة من الطاعات والقبائح
الثواب على أداء العبادات فلا يلزمهم عدم استحقاق الحمد على إيثار الرحمة
وهي الأزم ان تخفى فان قلت قد قالوا بوجوب الاصلح عليه سبحانه
ولا شك ان كل فرد من انواع الاحسان واصناف الامتنان اصلح بحال العباد
فيكون واجبة عليه فلا يكون متفضلا بها ولا مستحقا للحمد عليها عندهم
قلت انهم لم يذهبوا بجملتهم الى ان كل ما هو اصلح للعباد واجب عليه تعالى بل
الذاهبون الى ذلك شرذمة نادرة لا يعبأ بهم ولا بكلامهم والمحققون
منهم على ان القضية جزئية وقد نبه جماعة منهم على ذلك ومنهم المحقق الطوسي
طاب ثراه في التجريد وان لم يتنبه لذلك الشارح القديم ولا الجديد
ويريدون ان كل ما هو اصلح لو لم يفعل لكان مناقضا لغرضه فهو واجب
عليه وقد صرح بذلك بعض الاعلام على انهم لو قالوا بكلية تلك القضية
ايضا لا يمكنهم القول بانه لم يوصف بالتفضل بما وجب عليه من ذلك
ولم يستحق الحمد عليه لان وجوبه عليه عندهم انما نشأ بعد ايجاد ذوات من كتم العدم
والباسها خلعة الوجود لتستعد للقرب من ساحة جلاله وتليق للاستفادة
بانوار جماله واصل الايجاد من كتم العدم ليس بواجب عليه عندهم كما صرحوا
بل قالوا لما اوجدنا وجب عليه الاصلح بنا وما اوجبه تعالى على نفسه بسبب
التفضل يستحق عليه الحمد ايضا بغير مرية ولهذا ونبه المثل الاعلى
مثل خبير كريم الزم نفسه بعهد او يمين ان هو يتصدق بمال جزيل
على مسكين فانه اذا وصل ذلك المال اليه عد في العرف متفضلا به حتى لو اعرض
ذلك المسكين عن حمده وشكره مستندا الى ان ذلك العطاء كان واجبا
عليه لتوجه اليه الذم من جميع العقلاء وقد يقال ايضا ان الحمد ليس الا الثناء

واحتج [illegible] اشاعرة

[illegible]

المراد به الشيخ المحقق كمال الدين ميثم البحراني صاحب منهج ... منه

على الجميل الاختياري للتلبس بالمحمود عليه شرط سوى كونه فعلا جميلا صادرا بالاختيار
ولم يقل احد ان الحمد هو الثناء على الجميل الغير الواجب فعلى تقدير ان يكون
جميع اثار الرحمة واجبة عليه تعالى عندهم فذلك لا يخرجها عن كونها افعالا
جميلة اختيارية حتى لا يستحق الحمد عليها وفيه ما فيه تأمل واقول الفاضل ليت شعري
كيف يستحق سبحانه الحمد على صفاته التي يستحيل انفكاكها عنه مع انه غير
مختار فيها ولا موصوف بالتفضل بها ولا يستحق الحمد على افعاله الجميلة
الاختيارية بمجرد القول بكونه واجبة عليه سبحانه فتبصر ولعمري لقد خرجنا
بهذا التطويل عن شرط الاختصار ولكن الحق احق بالحماية والانتصار
فانه مما تقبل الشركة فيه اذ يظهر على كل احد انه لا ملك بضم الميم
وكسره في ذلك اليوم لاحد سواه وانما قال يحقق الاختصاص لان
رب العالمين انما يختص به فكانه قال ذلك محصل الاختصاص
بهذا المحقق ومقرر له ويتضمن الوعداه الاولى تركه اذ لا دخل له
في تفصيل الاجمال السابق وعطفه على الكشي بعيد جدا ثم انه اه
يريد بيان شيء من النكات التي اختص بها هذا الالتفات وكان المناسب ان يذكر
النكتة العامة للالتفات اولا ثم يردفها بانه هنا كما فعل صاحب الكشاف
وضمير انه للشان وذكر ووصف مبنيان للمفعول وتمييزه صفات
ويتعلق عطف على وصف وخوطب جواب لما وفي بعض النسخ بغير واو
على انه الجواب وخوطب معطوف عليه بالفاء والاشارة بذلك الى ما
تقدم وقد تجعل الباء للسببية اي خوطب بسبب ذلك التعين الكامل
ليكون اي الخطاب او الكلام باشتماله عليه ولفظ يكون انسب بهذا كما
ان الكون انسب بالاول ووجه الاولوية انه لا بد في الخطاب من ملاحظة

الا د لية ظ

توقيف

لان الكلام ليس في عدم صحة حمده بل في ان عدم استحقاقه له فتدبر منه

الوو ظ   مصح ظ

توصيف ذلك الغايات بتلك الصفات ليصير بسببها متميزا ظاهرا غاية الظهور
حتى كأنه تبدل خفاء غيبته بجلاء الحضور ولا داعي في ضمير الغيبة الى هذه الملاحظة
فلما لم يكن هناك مندوحة عن ملاحظة الاتصاف بتلك النعوت
كان ذلك ادل على تعيين الذات واختصاصها واشتهارها فان الذات
مع ملاحظة الاتصاف بوصف خاص اشد تخصيصا وتعينا منها بدون
ملاحظته او نقول ان صيغة الخطاب ادل على تخصيصه سبحانه بالعبادة
لانه لا بد فيها من اعتبار التميز بالصفات وان ذلك التميز هو المقتضي   لعندك
للتخصيص الخطابي بالعبادة فالتخصيص ح يدل عليه بخلاف صيغة الغيبة
فان الكلام معها خال عن الدليل فتدبر   بين اول الكلام اي
من البسملة او الحمدلة الى قوله مالك يوم الدين على ما هو مبادي حال العارف
في اوائل السلوك من الذكر والفكر والتأمل في اسمائه كما يشير به البسملة
او الحمدلة والنظر في آلائه كما يظهر من الرحمن الرحيم والاستدلال بصنائعه
كما يظهر من رب العالمين والوقوف على عظم شأنه نوع ايماء الى قوله مالك
يوم الدين وقفي بالتشديد اي اتبع وعقب واللجة معظم الماء شبه
مقام الوصول وقفا اثنية للعروج اليه بالبحر على طريق الاستعارة بالكناية
واثبت له اللجة تخييلا والخوض ترشيحا والمشاهدة عند اصحاب القلوب
سقوط الحجاب راسا وهي اعلى رتبة من المكاشفة على ما قاله صاحب
منازل السائرين لان المكاشفة تتعلق بالنعوت والصفات
وتلك تتعلق بالعين والذات ولا يذهب عليك انه يمكن جعل
كلام هذا النكتة ثانية تختص بها هذا الالتفات لان تتمة النكتة الاولى وقلنا
ان الكلام في هذه السورة منطبق بسبب هذا الالتفات على قول

السلوك الى الله سبحانه ويجري على وفق حال السالك من اول سيره الى حين وصوله
فكأنها انزلت لبيان اداب السير الى اعتابه وتعليم ما يتوصل به الى الولوج
الى جنابه وتبيين ما هو نتيجة ذلك السير وثمرته من المقامات العزيزة المنال
والغايات التي لا ينكشف عنها المقال ولعلها لهذه المزية وجب قراءتها
في الصلوة التي هي معراج العبد هذا ثم ان للغواصين على درر المعاني
في بحار البيان فرائد نكات اوفى حسان لا بأس بايرادها في هذا المقام
وان اتسع بها نطاق الكلام فمنها التنبيه على ان القراءة ينبغي ان تكون
صادرة عن قلب حاضر وتامل وافر بحيث يجد القارئ عند الشروع
فيها محركا للاقبال على المنعم الحقيقي الذي انطق لسانه بتحميده ووفقه
للقيام بتمجيده ثم انه كلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام
قوي ذلك المحرك وازداد حتى اذا انتهى الى خاتمتها من مالكية الامر كله
يوم المعاد ينتهي في القوة والاشتداد وآل الامر بالنظر الى رفع الحجاب
والاقبال عليه بالخطاب ومنها ان الحمد لما كان عبارة عن اظهار الصفات
الكمالية والثناء على الجميل كما قاله في الكشاف يكون الانسب به غيره
اذ لا معنى لاظهار صفاته العليا عليه جل شانه فالمناسب له طريق
الغيبة واما العبادة والاستعانة فلا حاجة لاظهارهما على الغير بل ينبغي
كتمانهما من غير المعبود المستعان وعدم اظهارهما لاحد سواه ليكون اقرب
الى الاخلاص والبعد عن الرياء فالمناسب لها طريق الخطاب لا غير
ومنها ان المقام مقام عظيم وخطب جسيم يتلجلج فيه اللسان ويندهش
الانسان فان الملك العظيم الشان اذا امر بعض عبيده بخدمة من
الخدمات كقراءة كتاب مثلا بحضرته فربما غلبت مهابة ذلك الملك

على

القول بهذا ... سيدنا امير المؤمنين ع م
حيث قال ...
لقال لم اعبد ربا لم اره

على قلبه واستولت عظمته على لبه وحصلت له رعشة واعتراه دهشة فيتغير نسق الكلام
ويخرج عن اسلوبه ونظامه ومنها التلويح بما ورد في الحديث اعبد الله كانك
تراه فيفيد هذا الالتفات ايماء الى ذلك واشعارا بان العبادة المسالمة
عن القصور هي ما يكون العابد حال الاشتغال بها مستغرقا في بحر الحضور
كانه مشاهد لجناب معبوده مطالع لجمال مقصوده اقول هذا ما ذكره الائمة
الاعلام من النكات في هذا المقام وانا استخرجت بفكري القاصر نكات
اخرى عديدة سوى ما استخرجوه ولا باس بان ذكر هنا منها اليسير فان استقصاءها
موكول الى شرحنا الكبير لهذا التفسير فمنها الاشارة الى ان حق الكلام
يجري من اول الامر على طريق الخطاب لانه سبحانه حاضر لا يغيب
بل اقرب من كل قريب ولكنه انما جرى على طريق الغيبة نظرا الى البعد عن مقام
الزلفى رعاية لقانون الادب الذي هو دأب السالكين وقانون العاشقين
كما قيل طرق العشق كلها آداب فلما حصل القيام بهذه الوظيفة اجرى
الكلام على ما كان حقه ان يجري عليه في ابتداء الذكر فقد قال سبحانه
انا جليس من ذكرني بل هو جل شانه اقرب الينا من حبل الوريد ومنها
التنبيه على علو مرتبة الذكر وسمو شانه وان العبد بمجرد اجراء هذا القدر منه
على لسانه صار اهلا للخطاب فايزا بسعادة الحضور والاقتراب فكيف
لو لازم وظايف الاذكار وداوم عليها بالليل والنهار فلا شك
في ارتفاع انانيته من البين ووصوله من الاثر الى العين كما ورد في الحديث
القدسي كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ومنها انه لما كان الحمد
وهو اظهار صفات الكمال لا تفاوت بالنظر الى غيبة المحمود وحضوره
بل هو ملاحظة الغيبة افضل واتم وكانت العبادة لا يليق بها الغايب

وانما هو استفهام هو حاضر لا يغيب كما حكى سبحانه عن ابرهيم على نبينا وعليه السلم
فلما افلت قال لا احب الافلين لا جرم عبر سبحانه وتعالى عن الحمد
واظهار صفات الكمال بطريق الغيبة وعنها بطريق الخطاب اعطاء
لكل منهما ما يليق به من النسق المتناسب ومنها ان العابد لما اراد ان
يدرج عبادته الى نفحة المعيبة بعبادات جميع العابدين من الانبياء والاولياء
المقربين ويعرض الكل دفعة واحدة على باب ذي الجود والافضال
عسى ان يصير الناقص المعيب مقبولا بالانضمام الى الكامل السليم اتى
في فعل العبادة بنون المتكلم مع الغير ليندرج عبادته في عباداتهم
وتصير مقبولة ببركتهم على ما يجيء فلا جرم ساق الكلام على النمط اللائق
بحالهم والاسلوب المناسب لمقامهم وقال اياك نعبد فان مقامهم
مقام الخطاب مع حضرة المعبود اذ ترقيهم عن عوالم الغيبة الى مقام
الحضور والشهود ولو قال اياه نعبد لكان كالازراء بشأنهم الازراء العار روشنن
والاغضاء عن رفعة مكانهم ومنها انه قد ورد في الحديث من تشبه الاغضاء پوشیدن
في ح بقوم فهو منهم فالعابد لما رام ذلك سلك مسالك القوم الذكر والفكر ثم
مزج عبادته بعباداتهم واراد ان يمزج مع الفنائهم ويحذو حذوهم
وينخرط في سلكهم فتشبه بهم وتكلم بلسانهم وساق كلامه على طبق لسانهم
عسى ان يصير بمقتضى ذلك الحديث محسوبا في عدادهم مندرجا في سياقهم
ومنها الاشارة الى ان من لزم جادة الادب والانكسار ورأى
حظيرة القدس خ نفسه بعيدا عن ساحة القرب لكمال الاحتقار فهو حقيق ان يدركه
رحمة الهية ويلحقه عناية ازلية تجذبه الى حظيرة القدس ويطلعه على
على اسرار الانس فيصير واقفا على بساط الاقتراب فايزا بعز الحضور

و

وسعادة حضرة الخطاب ومنها انه لما لم يكن فى ذكر صفات الكمال مزيد كلفة
بخلاف العبادة فانها لعظم خطبها مشتملة على كلفة ومشقة ومن داب
المحب ان يتحمل من المشاق العظيمة فى حضور المحبوب ما لا يتحمل عشر عشره
فى غيبته بل يحصل له بسبب ذلك الاطلاع والحضور غاية الابتهاج
ونهاية السرور فان سبحانه وتعالى بالعبادة بما يشعر بحضوره ونظره جل وعلا
الى العابد ليتدارك بذلك ما فيها من الكلفة وينجبر ما يلزم فيها من المشقة
ويتاتى بها العابد خالية عن الكلال عارية عن الفتور والملال
مقرونة بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط ومنها ان الحمد ليس
الا اظهار صفات الكمال على الغير فما دام للاغيار وجود فى نظر السالك
فهو يوجههم باظهار مزايا المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكر ماثره الجميلة لديهم
واما اذا آل امره بملازمة الاذكار الى ارتفاع الحجب والاستار واضمحلال
جميع الاغيار لم يبق فى نظره سوى المعبود الحق والجمال المطلق وانتهى
الى مقام الجمع وصار اينما تولى فثم وجه الله فبالضرورة لا يعبر بوجه
الخطاب الا اليه ولا يمكن ذكر صفات كماله الا لديه فينقطع عن ان ...
الى جنابه ويصير كلامه منحصرا فى خطابه وفوق هذا المقام مقام اولا يفى
بتقريره الكلام ولا يقدر على تحريره الاقلام بل لا يزيده البيان الا خفاء
ولا يكسبه التقريب الا ابهام الا بعدا واعتلاء وان قلمنا حينئذ
من سبع نسخ وعشرين حرفا عن معاليه فاهد اللهم هب لنا نفحة من
نفحات قدسك يكشف عن بصائرنا الغواشى الجسمانية وتقرف
عن ضمائرنا الغواشى الهيولانية واجعل قلوبنا وقفا على ملاحظة جلالك
طلقا فى مطالعة جمالك حتى لا نلتفت الى من سواك ننظر ولا نقف له على عين

[illegible]

بلغ

ولا انثر واجمع بيننا وبين اخوان الصفا في دار المقامة والبنا واتانا اياهم
حلل الكرام في يوم اللقيه انك جواد كريم نظرنه له اي تجديد الكلام
باحداث اسلوب آخر من طريب الثوب اذا عملت به ما صار به كانه جديد
من الخطاب الى الغيبة الاقسام ستة والمصنف ذكر اربعة وترك
اثنين من التكلم الى الخطاب وعكسه ومثل لها وليس من الاربعة لقوان
والشعر مكررا واكتفى عن التمثيل للثالث بالاية الكريمة ولم يمثل للرابع
والظاهر ان مذهبه في الالتفات مذهب الجمهور ولنا في هذا المقام كلام
طويل اوردناه على حواشينا على المطول تطاول ليلك بالاثمد اه
الاثمد بفتح الهمزة وضم الميم او كاحمد موضع واما بكسرهما فحجر الكحل والمراد
بالخلي الخالي من الحزن والعائر القذى الرطب الذي تلفظ العين عند
الوجع والنبا الخبر وهو ههنا خبر وفاة ابي الاسود فان القصيدة في مرثية
كالكاف في ارأيتك بيان لخطاب وهذا الكاف حرف بالاتفاق
والغرض منه تاكيد الدلالة على ان الكلام متوجه الى المخاطب الواحد والمراد
من هذه الكلمة طلب الاخبار قال المؤلف عند قوله تعالى ارأيتك هذا الذي
كرمت علي الكاف لتاكيد الخطاب لا محل له وهذا مفعول اول والذي
صفته والمفعول الثاني محذوف لدلالة صلته عليه والمعنى اخبرني عن هذا الذي
كرمته علي بامري بالسجود له لم كرمته علي انتهى كلامه فاياه واياي الشواب
اي فليحذر نفسه ان تتعرض لتلك الشابات وليحذرهن ان يفتنه
واياها عمدة اي دعامة وذريعة الى التلفظ بها منفصلة وهيّاك
نقلبها اي نقلب الهمزة المكسورة او المفتوحة والعبادة اقصى
غاية الخضوع والتذلل هكذا وقعت عبارة الكشاف ولما كان للخضوع

اخبرني عن

حدود

حدود ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونه اسم جنس مضافا فصح اضافة افعل اليها
كانه قيل اقصى غاياته كذا ذكره المحقق الشريف وغيره في حواشي الكشاف ويمكن التوجيه
بوجه اخر والامر سهل والتذلل من الذل بالضم خلاف العز والذل بالكسر ضد الصعوبة
ومنه طريق معبد اي مذلل وصفه بالذل بالضم او الكسر لكثرة وطيه بالاقدام
وسهولة سلوكه قال المؤلف عند قوله تعالى وذللت قطوفها تذليلا تذليل
القطوف ان يجعل سهلة التناول ولذلك لا يستعمل اي ولكون العبادة
اقصى غاية الخضوع لا يستعمل الا في الخضوع لله واورد عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا
الشيطان وامثال ذلك واجيب بان مراده انه لا يجوز لنا شرعا استعمال
العبادة الا في الخضوع لله تعالى فيحرم ان يقال فلان يعبد فلانا مثلا اذ لا يجوز
ان يستعمل حقيقة الا في الخضوع لله تعالى او انه لا يجوز فعل العبادة الا لله تعالى
لان المستحق لاقصى غاية الخضوع من كان موليا لاعظم النعم من الوجود والحيوة
وتوابعهما وهذا الوجه الاخير منقول عن المؤلف وفيه ما فيه ما لا يتأتى الفعل
بدونه ويكون طلبه على طريق ما قالوه في قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
فان تكليف العاجز وان جاز عند الاشاعرة الا انهم لا يقولون بوقوعه
وتقديره اي تقدير الفاعل او الفعل اذ المصدر مضاف الى الفاعل
او المفعول ولعله اهمل ذكر التصديق بالفائدة نظرا الى عدم التوقف
عليه اولانه في مقام التمثيل لا الحصر والمراد طلب المعونة في المهمات
كلها ولهذا لم يذكر المستعان فيه ليذهب الذهن كل مذهب او في اداء العبادات
بقرينة ايلائه قوله نعبد فحذف المستعان فيه اخصارا لوجود القرينة
ادرج عبادته في قوله نعبد وفقط حاجته في قوله نستعين ولعلها تقبل الى ب الهبا

الحصب الحطب وما يرمى في النار ق

لان قوله ونلك الا نستعين
لا تقييد ذلك النعم بتمام

لطف ونشر قال الامام في تفسيره الكبير ما حاصله ان هنا مسئلة فقهية هي ان من باع
امتعة صفقة واحدة فكان بعضها معيبا فان المشتري لا يجوز له اخذ الصحيح
ورد المعيب بل اما ان يرد الجميع او يقبل الجميع فهنا العابد يمزج عبادته
بعبادة غيره من الانبياء والصلحاء والمقربين ويعرض الجميع صفقة
واحدة على حضرة ذي الجلال والاكرام فهو سبحانه اجل من ان يرد المعيب
ويقبل الصحيح كيف وقد نهى عباده عن ذلك ولا يليق بكرمه تعالى
ان يرد الجميع لان بعضه مقبول البتة فلم يبق الا قبول الجميع وفيه لطف
للتعظيم والاهتمام به يريد الاهتمام الذي ليس منشاء التعظيم كما
قالوه في تقديم الحمد على اسم الله تعالى ولعل منشأ الاهتمام هنا شدة
اقتضاء الكلام اياه بحسب الخطاب فكان تقديم ما يدل عليه اهم قال
علماء المعاني انه لا يكفي في وجه تقديم الشيء ان يقال قدم للاهتمام بل لا بد
من بيان وجه الاهتمام قوله والدلالة على الحصر وانما انحصار العبادة فيه
سبحانه على ما مر فغير منفك عن هذا الحصر والمراد بالخضوع بغيرك الخضوع
التام الذي لا ينبغي الا لك هذا وفي خطابنا له سبحانه بان خضوعنا
التام واستعانتنا منحصران فيه جل شانه وتكرارنا ذلك كل يوم وليلة
مرارا عديدة مع خضوعنا الكامل لاهل الدنيا من الملوك والوزراء
وغيرهم وحذوهم واستعانتنا في حوائجنا واستمدادنا في نجاحها منهم
جرأة عظيمة توجب مزيد الخذلان وعظيم الحرمان لولا ان تداركنا
رحمته الكاملة وعنايته الشاملة روي عن مالك بن دينار رضي الله عنه
انه كان يقول لولا اني مأمور بقراءة هذه الآية من الله تعالى ما قرأتها قط
لاني كاذب فيها وفي كلام بعض الفضلاء ان في العدول في فعلي

يقصد

العبادة والاستعانة عن الافراد الى الجمع نكتة هي التحرز عن الوقوع في الكذب
اذ يمكن في الجمع ان تغلب الاصفياء الخلص من الاولياء والمقربين
على غيرهم بخلاف صيغة المفرد فانه لا يتأتى فيها ذلك اذا لم يستغرق
في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه ولا يتأتى في الصلوة التي هي
معراج العبد ولهذا كان العارفون بالله يغيبون حال اشتغالهم
بالصلوة عن ذواتهم وجميع احوالهم وصفاتهم ولم يكن لهم شعور
بما سوى الحق تعالى حتى لو قرضت لحومهم بالمقاريض لم يشعروا بذلك اصلا
كما هو مشهور عن امير المؤمنين ويعسوب الدين صلوات الله عليه
انهم كانوا يستخرجون النصال من جسده الشريف حال اشتغاله بالصلوة
فلا يحس بذلك اصلا وعن علي بن الحسين زين العابدين عليهما السلم
انه وقع الحريق في بيت كان يصلي فيه فجعلوا يصيحون يا بن رسول الله
يا بن رسول الله النار النار فما رفع راسه من السجود حتى اطفئت فقال له
بعض الصحابة ما الذي شغلك عنها يا بن رسول الله فقال نار الاخرة
ومن استبعد شيئا من ذلك فليتأمل في قوله تعالى حكاية عن النسوة اللاتي
ادهشهن جمال يوسف على نبينا وعليه السلم فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن
الاية فان تلك النساء لما غلب على قلوبهن عند جمال بشر مثلهن وحصلت
تلك الغلبة الى ان قطعن ايديهن بالسكاكين ولم يحصل لهن شعور
بذلك اصلا وامثال ذلك كثير حكى بعض العارفين انه كان في جواره
رجل يهودي له جارية فمرضت فبينما هو ذات يوم يصنع بها طعاما
اذ سمع انينها فدهش وسقطت المغرفة من يده في القدر وهو قد اوى عليها انه
وجعل يحرك الطعام بيده حتى تناثر لحم اصابعه وكفه وهو لا يشعر بذلك

فی ذا جاز امثال ذلک فی شان المخلوق من الطین فکیف لا یجوز فی شان احسن الخالقین
وما احسن قول العارف الرومی فی المثنوی المعنوی   هر کسی پیش کلوخی سینه چاک
کین کلوخ از حسن گشته روشناک   باده خاک آلودتان مجنون کند   من چه گوییم
صاف آن خود چون کند   الا من حیث انها ملاحظة ومنتسبة الیه الضمیر
فی انها یعود الی النفس وملاحظة بکسر ای اسم الفاعل والضمیر فی له عاید الی جناب
القدس ای لا یلاحظ نفسه ولا شیونها ولا حالا من احوالها الا من حیث انها
ملاحظة ومتوجهة لجناب القدس ومنتسبة الیه وفی بعض الحواشی ان ضمیر انها
یعود الی الملاحظة المفهومة من قوله یلاحظ وقوله ملاحظة بفتح الحاء مصدر
ای لا یلاحظ نفسه الا من حیث ان تلک الملاحظة ملاحظة لجناب القدس
ومنتسبة الیه   ولذلک ای ولان العارف انما یحق وصوله اه فقیل
بصیغة المبنی للمفعول ما حکی الله تعالی عن حبیبه حیث قدم ذکر الله تعالی ولاحظ
اولا ثم لاحظ نفسه وادرج ذکرها ثانیا بعکس ان یعبر به حیث نظر الی النفس
اولا   وکرر الضمیر للتنصیص اذ لو لم یکرر لاحتمل تقدیر مفعول نستعین
مؤخرا فیفوت التنصیص المذکور والفناری توهم ان المراد التخصیص
بمجموع العبادة والاستعانة لا بکل واحد منهما فیفوت التخصیص
بالعبادة ایضا وینضم الی ذلک مراعاة بسط الکلام مع المحبوب کما قالوه
فی قوله سبحانه هی عصای   ویعلم منه اه الواو للاستیناف ویعلم
مرفوع او عاطفة ویعلم منصوب بالعطف علی قوله لیوافق ای ویعلم منه
ان تقدیم الوسیلة علی طلب الحاجة ادعی الی الاجابة ولا یخفی انه انما یمشی
علی تقدیر ارادة الاستعانة فی المهام کلها لا فی اداء العبادات اذ
العبادات علی هذا التقدیر مقصودة بذاتها والاعانة وسیلة الیها دون

العکس

32

العكس والوجه في تقدير تقديم العبادة على هذا التقدير على نحو يظهر منه رجحانه
على ما اختاره المؤلف من التعميم كما يشعر به التقديم ان يقال ان استغراق العابد
بسبب فرقه لا محه مما حظ فعل من افعال السلطان به تعالى عليه تم اللائق بحاله في هذا
المقام هو ملاحظة العبادة فقط لظهور انه عند استغراقه في ملاحظة جناب
القدس واشتغاله بما يوجبه تلك الملاحظة لا يخطر بباله من افعاله واحواله
الا التوجه الكلي اليه والاقبال التام عليه وقد فعل ذلك بتخصيص
العبادة به تعالى اولا وباستدعاء الهداية منه سبحانه اخرا فلا يناسب
ان يشتغل فيما بينهما بطلب الاستعانة على المهمات الدنيوية او ما يندرج
تلك المهمات فيه على ما يقتضيه التعميم بل المناسب التخصيص بالعبادة هذا وههنا
وجوه اخر لتقديم العبادة على الاستعانة بعضها لنا وبعضها لغيرنا الاول
ان العبادة مطلوب الله سبحانه من العباد والاستعانة مطلوب العباد منه ٣
فناسب ان يقدموا مطلوبه على مطلوبهم الثاني ان العبادة واجبة حتما
لا مناص للعبد عن الاتيان بها حتى جعل العلة الغائية لخلق الانس
والجن فكانت احق بالتقديم من الاستعانة الثالث ان العبادة اشد
مناسبة بذكر الجزاء والاستعانة اقوى اتصالا بطلب الهداية الرابع ان
مبدا الاسلام التخصيص بالعبادة والخلوص من الشرك واما التخصيص
بالاستعانة فانما يحصل بعد الرسوخ التام في الدين فكانت احق
بالتأخير اي تمس ان العبادة والاستعانة وان كانا فعلين للعباد
الا ان العبادة من مطلوبات الاسم المقدس اذ مناه المعبود بالحق
فكانت احق الفعلين بالقرب منه والتقديم لما نسب المتكلم
تقديره بقول بعض انه من خواص المؤلف مع ان الامام اورده في تفسيره

الكبر فنعلة من توارد الافكار ونجي اي فرقها وسترها وتعاقبها او لاستثبت
اي الى المستقيم   الواو للحال على تقدير ولكن اياك نستعين
بيان للمعونة المطلوبة اه يريد ذكر وجه فصل هذه الاية عما قبلها وهو ان بينهما
كمال الاتصال لانها بيان لها او تاكيد بحسب المعنى لاشتمالها على بعض
افراد ما قد سبق عليه اجمالا اذ ان الكلام على تقدير عموم المستعان عليه
هذا ولو جعل الفصل لكمال الانقطاع على لف المحسن جزاء وانشاء كان اوفى
قوله وافراده له في الاية من قبيل ذكر الخاص بعد العام   والهداية دلالة بلطف
تفسير الهداية بما ذكره هو المستنبط من تتبع موارد استعمالها والمستفاد من كلام
ائمة اللغة فانهم قالوا انها الدلالة والارشاد والمتعرفون من اهل اللسان
اختلفوا ففريق خصها بالدلالة الموصلة وآخرون بالدلالة على ما يوصل
وشرذمة منهم فصلوا بانها ان تعدت بنفسها كانت بمعنى الايصال
ولا تستند الا الى الله تعالى قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
ومثله اهدنا الصراط المستقيم وان تعدت باللام او الى كانت بمعنى اراءة
الطريق فكما تستند اليه تعالى تستند الى القرآن ايضا كقوله تعالى ان هذا القرآن
يهدي للتي هي اقوم والى النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى انك لتهدي الى صراط مستقيم
والمؤلف اقتصر على ما يدل عليه كلام الائمة من انها مطلق الدلالة بلطف
وطوى كشحه عن ذكر شيء من هذه الاراء الثلثة لان كلا منها غير خال عن خلل
اما الراي الاول فكفى في اختلاله قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى
على الهدى وقد يتصدى بعض الاعلام للذب عنه رضي الله عنه بجواز وقوعهم في الضلال
بالارتداد بعد وصولهم الى الحق وفيه نظر فان التفاسير والتواريخ ناطقة
بان الجم الغفير من قوم ثمود لم يتصفوا بالايمان اصلا والنزر القليل الذي

آمنوا

آمنوا ثبتوا على ايمانهم ولم يرتدوا واما الرأى الثاني فيشهد بخلافه قوله تعالى حبيبه
انك لا تهدي من احببت وما يقال من ان المعنى انك لا تتمكن من اراءة الطريق
لكل من احببت بل انما تمكنك اراءته لمن اردنا لا لمن تكلف واما الثالث
فان كلام اهل اللغة لا يساعد عليه بل ينادي بما ينافيه ومع ذلك فالقول
بان المتعدية بنفسها لا تستعمل الا فيه منتقض بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم
على نبينا وعليه السلام يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك
صراطا سويا ومن مؤمن ال فرعون يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد و
هذا واما ما يقال من ان القول بان المتعدية بنفسها بمعنى الايصال
منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فهو
فاحش اذ الكلام في المتعدية الى المفعول الثاني لا الاول على التهكم
من قبيل فبشرهم بعذاب اليم تنزيلا للتضاد منزلة التناسب وقال بعض
الفضلاء يمكن ان يقال ان قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد على حقيقته
من غير تهكم لانهم لما قطعوا بان لا منزل لهم سوى الجحيم ولا بد لهم منها فيهم
ان يعرفوا طريقها ليسهل عليهم الوصول اليها ويتخلصوا من تعب الطلب
التي لا بد من سلوكها واقول طول الطريق وتعبه وتعسر الوصول الى الجحيم من اتم
الالطاف لهم واهم المطالب عندهم بالنسبة الى ما يؤول اليه حالهم فالحمل على
التهكم متعين ومنه الهداية اه لما فيها من الدلالة والحث على الاسعاف
بالمطلوب سواء كان زيادة المحبة والالفة او شيئا اخر وهو اداة الوحش
لمقدماتها اي اول جماعة متقدمة لانها هادية للبواقي ودالة لهم على الماء
والكلاء فعول بمعنى فاعل اختاره في قوله تعالى واختار موسى اي في الحذف
والايصال وهذا صريح في ان هدى لا تتعدى الى المفعول الثاني بنفسه حقيقة

بل بنزع اي نفض وكلام الكشاف يوافقه نعم كلام الصحاح صريح في ان تعديته
بنفسه حقيقة لغة مجازية   في اجناس مترتبة لا يقال نصب الدلائل
قبل افاضة القوى لانا نقول الاستدلال بتلك الدلائل بعدها
الاول اي افاضة القوى اه هذه هي الهداية الى طريق العقل والاحساس
وخصها بالانسان لان الكلام في الآية الكريمة ومفعول الهداية فيها
هو الصراط المستقيم المتبين بما بعده والا فمن الهداية نوع يعم سائر الحيوانات
بل النباتات وهو الهداية الى جلب المنافع ودفع المضار وهي المرادة
في قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله تعالى والذي قدر فهدى قيل عليه
ان افاضة القوى على النفس الناطقة متقدم على هدايتها والهداية دلالة
ولا يقال لخلق القوى دلالة وقد يتكلف بان من كان قريبا من طريق
واضح وهو قد نكب عنه لعصابة على عينيه وهو عاجز عن رفعها فلا ريب
ان هدايتها الى الطريق ليس الا رفع تلك العصابة وشبهه فقد هداه
اليه ودل عليه فتعين حال النفس الناطقة في مبدأ الحال بحال معصوب
العين وافاضة القوى برفع العصابة من العين   وهديناه النجدين
اي طريق الخير والشر وهذه الآية مما قد يستشهد به في بطلان القول بان الهداية
المتعدية بنفسها بمعنى الايصال اذ هي هنا بمعنى الارادة لانها موردة في موضع
الامتنان ولا امتنان في الايصال الى طريق الشر   وقال فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى ما يجيء من كلام المؤلف في تفسير هذه الآية صريح
في ان الهداية المذكورة فيها ليست الجنس الثاني فقط فانه قال هناك فدللنا
هم الحق بنصب الحجج وارسال الرسل   الثالث الهداية بارسال الرسل
وانزال الكتب وايا ما عزاه في الكلام لف ونشر مرتب وقيل عليه ان

نكب عنه نكبا ونكوبا عدل ق

قمن رفعها اه

الكلام

الكلام في هداية الله للعباد بارسال الرسل وانزال الكتب لا في هداية الرسل
والكتب للعباد فقوله وارباها على ان او الآتيين ليس في موقعه ويمكن دفعه
بان المراد بهداية الله المنحصرة في اجناس الاربعة الهداية التي تستند الى الاسم
اليه تعالى ولو بوجه ما وهداية الانبياء والكتب كذلك لكونها بامره وخلقه
فالمطلوب كانه قيل ان من تحقق انه سبحانه بالحمد واجرى عليه تلك الصفات
العظام المشعرة بالمبدأ والمعاد وحصر العبادة وحصر الاستعانة فيه يكون
مهتديا الى الصراط المستقيم لا محالة فكيف يطلب الهداية اليه فاجاب بان المطلوب اما
زيادة ما منحوه من الهداية اي اجناس الاربعة كان او جميعها او الثبات
على ما منحوه من ذلك او حصول المراتب العلية المرتبة على ما منحوه فاذا قاله
العارف الواصل عنى به ارشدنا اه بمحو اما بتاء الخطاب او بنون المتكلم
مع غيره او بياء الغيبة بارجاع الضمير الى السير او الارشاد وتمطه اي ترفع وتزيل
داوه وعليه ان هذا جنس خامس من الهداية فان الرابع هو هداية السير
الى الله تعالى وهذه الهداية الى الفنا في الله فالحصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم
وقد يتكلف لادراج هذا في الجنس الرابع بنوع من العناية ليستقيم الحصر بقي شيء
وهو ان الوصول انما يتحقق بعد محو تلك الظلمات واماطة ما ثبتك الغواشي
فكيف يصح من العارف الواصل طلب المحو والاماطة اللهم الا ان يراد
محو ظلمات وغواشي تعرض في اثناء السير في الله والمقدم على الوصول
هو ما يعرض في اثناء السير الى الله تعالى وقيل بالرتبة اي لا يكفي مجرد الاستعلام
وجعل الشخص نفسه عالما بل لا بد من العلو في نفس الامر والسراط من سرط الطعام
اذا ابتلعه اه قال الراغب سمي بالسراط على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه
كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته واهلكته واكل المفازة اذا قطعها ولذلك

يلتقمهم

يسمى لقماً بفتحتين لانه يلتقمهم او يلتقمونه انتهى وقيل لسالكيه انه ذهبوا اليه فانا
في الهم بالنسبة الينا شبهه بحال من يبتلعه الطريق ويلتقمه واذا جاؤا الينا
فكانهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه   ليكون اقرب الى المبدل عنه
وهو السين ووجه الاقربية ان الصاد والزاي والسين وان اشتركت
في الرخاوة والصفيرية الا ان السين والزاي المنخفضة المنفتحة والصاد
من المستعلية المنطبقة   والثابت في الامام يريد به مصحف عثمان
وقيل هو عليه السلام فالمراد التثبت عليهما ونحوه   وهو في حكم تكرير العامل
اذ العامل فيه مقدر من جنس المذكور والمقدر في حكم المذكور وهذا مذهب الاخفش
واكثر المتاخرين ويشعر به كلام جار الله في بحث البدل من المفصل وصرح به
في الكشاف وذهب جماعة الى ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه
والشيخ الرضي رضي الله عنه عند جار الله منهم ويومي اليه كلامه في المفصل   او اكثره
من حيث انه المقصود بالنسبة استدلالا على ان العامل فيه مقدر وليس هو العامل
في المبدل منه وتقريره ان البدل وان عد من التوابع الا انه مستقل بنفسه
مقصود بالنسبة ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا وهذا يقتضي
ان يكون عاملا ايضا مستقلا على حدة لا عاملا في شيء قبله بل عطف طريقه
واعلم ان هذا الدليل بعينه استدل به اصحاب القول الاول وظني انه الحق
بل عليهم بمذاهبهم قالوا لاستقلال البدل وكونه هو المقصود بالنسبة يؤذن
بان العامل فيه هو الاول لا مقدرا ولان المتبوع كالساقط فكان العامل
لم يعمل في الاول ولم يباشره   وفي ثمرته التاكيد لتكرر ذكر المنسوب اليه
وتكرير النسبة بتكرير العامل   والتنصيص على ان طريق المسلمين اه
قال في الكشاف فان قلت ما فائدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط الذين

انعمت

طريق
انعمت عليهم قلت فائدته التوكيد لما فيه من التنبيه والتكرير والاشعار بان الطريق
المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين
بالاستقامة على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم
فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان
الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت
كانك فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل فكانك قلت
من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو الشخص المعين لاجتماعهما
فيه غير مدافع ولا منازع انتهى كلام جار الله   فما يكون طريق المؤمنين
ذكره المسلمين اولا والمؤمنين ثانيا يومي الى اتحاد الايمان والاسلام عنده
لكنه صرح في شرحه للمصابيح بتغايرهما وورود ادلة الفريقين بالجانبين فلعل
هذا رجوع عن ذلك فان تاليفه هذا التفسير بعد شرح المصابيح   وقيل
الذين انعمت عليهم الانبياء وليس المراد بصراطهم شريعتهم لاختلافها ونسخ
اكثرها بل طريقهم في الزهد في الدنيا والرغبة في الاخرة ومراقبة الحق تعالى في سائر
الاحوال اذ هاهم متفقون عليه من اصول الدين واجتناب الفواحش
وسائر ما لا يتغير بتغير الشرايع وهذا القول منسوب الى قتادة والقول الذي بعده
منسوب الى ابن عباس والاولى ما في بعض التفاسير من انهم المذكورون في قوله تعالى
اولئك الذين انعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
القرطبي ره لشهادة ما قبله وهو قوله تعالى ولهديناهم صراطا مستقيما وهذا القول نقله القرطبي
من جمهور المفسرين ويؤيده ما في بعض تفاسير علماء الامامية من اطلاق الذين
انعمت عليهم وعدم تقييدهم بالمسلمين او غيرهم   ومن قبل اصحاب موسى
وعيسى وقيل عليه كيف يليق بالمسلمين ان يطلبوا هداية طريق اليهود والنصارى

بعد ما نسخ دينهم بدين نبينا صلى الله عليه وآله واجاب بعض المحشين بان المراد اصولهم الاعتقادية
الثابتة والفروع التي لا تتغير بتغير الاديان واقول لا يخفى ان هذا يوجب
ان يكون قول المؤلف قبل التحريف والنسخ ضايعا لا محصل له اصلا والصواب
ان يقال المراد طريقهم في شدة التثبت في امور الدين والتمسك باحكام
التورية والانجيل والمواظبة على تلاوتهما مثلا فاذا قال المسلمون اهدنا
صراطهم يريدون شدة التثبت في دين الاسلام والتمسك باحكام القران
ومداومة تلاوته وامثال ذلك   وقرأ صراط من انعمت ونسب الشيخ
الجليل ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي قدس الله روحه في تفسيره الموسوم
بالتبيان هذه القراءة الى عبد الله بن الزبير وعمر بن الخطاب ثم قال
وروي ذلك عن اهل البيت عليهم السلم والمشهور الاول انتهى كلامه ونسبها
في الكشاف الى عبد الله بن مسعود   فاطلقت لما يستلذه الاولى على
ما يستلذه او تعديته الاطلاق باللام غير متعارف وكانه ضمنه معنى التعبير
ونحوه ومراده ان النعمة في الاصل مصدر بمعنى الة المستلذة لكون
الان ان ملايمتها فاطلقت على نفس الشيء المستلذ كالمال تسمية
للسبب باسم المسبب   من النعم وهو اللين اي ان النعمة بالكسر ماخوذة
من النعمة بالفتح وهي اللين هذا والمذكور فيما رايناه من كتب اللغة
ان النعمة بالفتح هي التنعم وبالكسر هي المال ونحوه ومن كلامهم كم ذي نعمة لا نعمة
له اي كم ذي مال لا تنعم له واما اللين فهو النعومة   في حسبين دنيوي
واخروي هنا قسم ثالث وهو ما يكون دنيويا واخرويا معا كمعرفة الله سبحانه
وكانه لم يذكر لتركبه من الحسبين معا فكانه ليس قسما براسه   كنفخ الروح
فيه مسامحة فان نفخ الروح انعام واما النعمة فهي الروح هذا والنفخ اجزاء الريح

فالمراد التثبت والتمسك والمداومة قبل التحريف والنسخ بهما

لغة ١٢

التعبير ١٢

في

في تجويف جسم اه قال المولف في تفسير قوله تعالى في سورة الحجر ونفخت فيه
من روحي لما كان الروح يتعلق اولا بالبخار اللطيف المنبعث من القلب
وتفيض عليه القوة الحيوانية فتسري حاملا لها في تجاويف الشرايين الى اعماق
البدن جعل تعلقه بالبدن نفخا والنطق بمعنى ادراك الكليات
لا النطق اللساني كما في بعض الحواشي اذ الكلام في القسم الروحاني
والكسبي تزكية النفس اه هو ايضا قسمان روحاني وجسماني
ولم يصرح المولف بذلك اكتفاء بالتمثيل فالروحاني تزكية النفس اه
والجسماني تزيين البدن اه والثاني اي الجنس الاخروي ان يعفو اه
لو قال هو ايضا قسمان موهبي كالعفو من غير سبق توبة وكسبي كالعفو
بعد حصول التوبة والمراد هو القسم الاخير اي المراد من النعم في انعمت
عليهم النعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها من النعم الدنيوية لان المطلوب
هداية صراط المسلمين لا صراط كل من انعم الله عليه لدخول الكفار فيهم هذا
ولا يخفى ان من في قوله من القسم الاخير تبعيضية لا بيانية على معنى اه
اختار البدل لما فيه من التاكيد والتنصيص على قياس اه او صفة له
مبينة او مقيدة كونها مبينة على تقدير ان يراد بالنعم في انعمت عليهم
النعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية كما حكم به المولف
فيما سبق وكونها مقيدة على تقدير ان يراد مطلق النعم او الدنيوية منها
لدخول الكافر في المنعم عليه ح هذا والاولى التفصيل بانه قد سبق
ان الذين انعمت عليهم هم المومنون او الانبياء او اصحاب موسى وعيسى
قبل التحريف والنسخ فعلى الاول ان اريد بهم من اتصف بالايمان ولو في الجملة
وبالمغضوب عليهم ولا الضالين العصاة منهم والجاهلون ببعض العقايد

فالصفة مقيدة وان اريد الكاملون في الايمان فمبينة وان اريد المغضوب عليهم
ولا الضالين العصاة اليهود والنصارى فمبينة ايضا سواء اريد بالمؤمنين
الكاملين او في الجملة وعلى الثاني فالصفة مبينة لا غير باتي تفسير المغضوب
عليهم ولا الضالين وعلى الثالث كالاول بين النعم المطلقة
الثابتة لهم بطريق الصلة وبين السلامة الثابتة لهم بطريق الصفة وسمي
الايمان نعمة مطلقة لانه اعظم النعم لكثيرا لها على سعادة الدارين
فهي الفرد الاكمل منها وذلك اي جعل غير الصفة للموصول لا يصح
بناء وبل لتوغلها في التنكير وكون الموصول من المعارف فلا بد منه في
الموصوف او الصفة فالاول باجراء الموصول مجرى النكرة اذ لم يقصد
معهود اي لم يقصد به جميع المؤمنين ولا جمع معين منهم بل طائفة
غير معينة وقس عليه الانبياء واصحاب موسى وعيسى فيصير كالمعهود
ذهنا كالموصوف في البيت وهو كالنكرة فتارة ينظر الى معناه فيعامل
معاملتها فيوصف بالنكرة وبالجملة وتارة ينظر الى لفظه فيوصف بالمعرفة
ويجعل مبتدا وذا حال وهذا الثاني وبل لا يحسن بعد والثاني جعل
غير معرفة بالاضافة كما ذكره وهذا اقرب ولقد امر على اللئيم
اه فمضيت ثمة قلت لم يعني اي فامضي ثم اقول وانما عدل عن
الى الماضي لتحقق الضافة بالاعراض عليه وثمة هي ثم العاطفة فان الحقها
التاء اختصت بعطف الجمل قال السيد المحقق في حواشي الكشاف
ليس المراد باللئيم في البيت جميع افراده اذ لا مرور عليه ولا فردا معينا
لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة المقصد الذي هو وصفه بكمال
الحلم وقوة الاثارة ولا الغضب من حيث هي اذ لا يناسبها المرور بل

الاثارة كرر مرارا والله
منه

الغضب

الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي على الشتم وقوله سبني صفة له
لا حال اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا مستمرا
في اوقات متعاقبة على اللئيم من اللئام اتخذ سبه دابا ومع ذلك
يعرض عنه صفحا فانه ادل على اغضائه عن السفهاء وعدم اشتغاله
بمكافاتهم انتهى كلام السيد   بمعنى الحركة من غير السكون اي من
هذا اللفظ في قولهم عليك بالحركة غير السكون   وعن ابن كثير بفتحه
قال في الكشاف وهي قراءة رسول الله صلعم يريد انها قراءته عم وان فكل
القراءات قراءته عم وقد نقل كل من القراءات السبع المتواترة انما نسبت
الى كل واحد من الائمة السبعة لاشتهاره بها ونفوذه فيها باحكام
خاصة واما غيرها فاذا لم يشتهر بها احد نسبت اليه صلعم سواء كانت عادته
ام لا وهذا هو المختار عند المحققين   والعامل النعت يريد ان العامل
في الحال وصاحبه معا هو النعت لان وقف الجار اداة يوصل معنى الفعل
الى المجرور والجار والمجرور وحده هنا منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع
ذا حال فلا يرد ان العامل في ذي الحال هو الحرف اي لا يرد من
من اتحاد العامل في الحال وصاحبها   او بالاستثناء ان فسر النعم
بما يعم القبيلتين اي المؤمن والكافر ليصير الاستثناء متصلا
والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام الثوران الهيجان والنفس
الدم وارادة مفعول له اما من قبيل ضربته تاديبا فهو مما فعل لتحصيله
او من قبيل قعدت عن الحرب جبنا فهو مما فعل لحصوله ومبنى الاحتمالين
على ان ارادة الانتقام هل هي باعثة للغضب ومترتبة عنه او مبدا او سبب له
كل محتمل وكلام الحكماء في ذلك مختلف فبعضهم جعل ارادة الانتقام

الا غفار خشم زود بردان
مهدی

مبدأ للغضب وبعضهم عكس   على ما مر في تفسير الرحمن الرحيم من ان صفاته
اي توخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي هي انفعالات
لانه نائب الفاعل الزمخشري والشيخ عبد القاهر واتباعهما على ان مفعول
ما لم يسم فاعله فاعل اصطلاحي وابن الحاجب وابن مالك واتباعهما
على انه ليس فاعلا اصطلاحيا والمولف هنا يتبع ابن الحاجب وخالف
جار الله وفي تفسير سورة الجن عكس الامر فجعل قوله تعالى انه استمع فاعلا للاوحي
بخلاف الاول اي عليهم في انعمت عليهم فانه منصوب المحل على المفعولية
لا مرفوع المحل بالنيابة وهذا من قبيل ايضاح الواضحات فالاولى عدم التعرض
له في هذا الكتاب الذي مبناه على كمال الايجاز هذا ولا يخفى ان في قولهم
الجار والمجرور في محل الرفع او النصب مساهلة اذ المنصوب المحل في الاول
والمرفوع المحل في الثاني هو المجرور وحده هذا في الظرف اللغو الذي اوصل معنى
الجار معنى الفعل الى ما بعده فرفع او نصب محلا كما كنى عنه اما الظرف المستقر
فان المحل فيه للمجموع الواقع موقع عامله فان الخبر في قولك زيد في الدار هو
مجموع في الدار لا الدار وحدها   ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي
قد تقرر في النحو ان لا بعد الواو العاطفة انما تزاد اذا كانت في سياق النفي
وفائدتها التاكيد والتصريح بشموله لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه
لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز ثبوت احدهما
وغرض المولف تصحيح دخولها في هذا الكلام وبيان ما تقصده في هذا المقام
ولذلك جاز اه اعلم ان غير لفظ وضع للمغايرة وهي مستلزمة للنفي
وقد يراد بها اثبات المغايرة كما في الاية الكريمة فيكون اثباتا متضمنا
للنفي فيجوز تاكيده بلا وقد يراد بها النفي كقولك انا غير ضارب زيد

اي

اى لست ضاربا له لانه معنى لست ضارب له فيكون نفيا صريحا ويكون الاضافة
بمنزلة العدم في المعنى فيجوز تقديم معمول المضاف اليه على المضاف نحو انا زيدا
غير ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب فقوله ولذلك اى ولان في غير معنى غيره
النفي فيجوز ان يعمل ما بعده ويكون الاضافة بمنزلة العدم جاز ان يقال
انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول المضاف اليه وهو زيدا على المضاف
وهو غير كما جاز تقديم معمول ضارب على لا النافية في قولك انا زيدا
لا ضارب وان كان لا يتقدم معمول المضاف اليه على المضاف فلا يقال
في انا مثل ضارب زيدا انا زيدا مثل ضارب لامتناع وقوع المعمول
حيث يمتنع وقوع العامل   وقرئ وغير الضالين نسب في الكشاف
هذه القراءة الى امير المؤمنين علي ع وعمر بن الخطاب   ولم عرض
عن بعض ولهذا قال الحكماء كونه اخيارا في وجه واحد وكونه اشرارا في وجوه
كثيرة وكفى في اتساع طريق الضلال اوتشعب اودية البطلان قوله ص
ستفترق امتي ثلثا وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار
بقوله تع منهم من لعنه الله لفظ منهم ليست في القرآن والاية في سورة
المائدة هكذا قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب
عليه وجعل منهم القردة والخنازير والظاهر انه كان بخط المؤلف فيهم
بالفارسي فحرفه الناسخ   وقد روى ان كون المغضوب
عليهم اليهود والضالين النصارى والراوى هو عدى بن حاتم
عن النبي ص والظاهر ان هذا من تتمة الوجه والا فهو من دون هذه الضميمة
لا يصلح وجها لانه قد نسب الغضب الى النصارى في قوله تع لبئس
ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم والى جميع الكفار في قوله سبحانه

ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من الله وكذا الضلال لنسب الى اليهود
في قوله تعالى اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل والى جميع الكفار
في قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ولعل
الاشعار بضعف هذا القول لضعف سند هذه الرواية وقرئ
ولا الضألين بالهمزة المفتوحة واللام المشددة هذه القراءة منسوبة
الى ايوب السختياني بالخاء المعجمة والتاء المثناة من فوق والياء المثناة
من تحت وفي بعض نسخ الكشاف السجستاني بالجيم والسين المكررة
منسوب الى سجستان على لغة من قداه قال ابو البقاء هي لغة فاشية
في كل الف وقع بعدها حرف مشدد وقال صاحب القاموس الذي
نص عليه جمهور النحاة ان ذلك لا يقاس عليه وانما سمع منه الفاظ
مثل دابة وشابة قال ابو زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرا فيومئذ لا يسأل
عن ذنبه انس ولا جان فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دأبة وشأبة
وجاء مد الفه وقصرها والميم مخففة فيهما قال بعض اهل اللغة ان
مده للاشباع ووزنه فعيل اذ ليس في كلام العرب افعيل ولا فاعيل
وربما جعل سريانيا او فارسيا معرب همين اي لا تقلب شيئا سوى
هذا وروى بعض المفسرين تشديد الميم مع المد عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليهم السلام
وانه بمعنى آمّين بمعنى قصد ومعناه في قاصدين اجابتك ولعل نصبه بفعل
محذوف كندعوناك ونحوه وهذه الرواية لم تثبت عنه ع وعلى تقدير
ثبوتها فلا دلالة فيها على جواز قولها في الصلوة لتنافي المنقول عنه ع
وعن باقي ائمة اهل البيت عليهم السلام من عدم قولها في الصلوة لا للامام ولا للمأموم
لا اتفاقا ات كثير مع كثرة الدوران على الالسن فمناسبة اخف الحركات

فتشاجره وعرفه وفصيله
انتشر واتفق ائمة ما انتشر
من الكمال ق

قوله

ويرحم الله عبدا قال آمينا هو للمجنون وصدره يا رب لا تسلبني حبها ابدا
روي انه لما افده ابوه الى مكة امره بان يتعلق باستار الكعبة ويسال الله
ان يخلصه من محبة ليلى فتعلق باستار الكعبة وانشد هذا البيت
آمين فزاد الله ما بيننا بعدا صدره تباعد عني فطحل اذ سالته وفطحل
كجعفر اسم رجل وتقديم آمين على الدعاء اغنى فزاد الله لمزيد الاهتمام
باجابته وليس من القران اتفاقا لفظا اتفاقا في ليس من الكشاف
وقال في التيسير ان آمين عند مجاهد من الفاتحة وعند غيره ليست منها
انتهى وقال الكواشي ولا ينكر قولنا انها ليست من القران فانه وجد
في زماننا خلق كثير يعتقدون انها من القران وانها قديمة انتهى ولعل
المؤلف لم يعتد بمثل هؤلاء لانهم ليسوا مجتهدين بل جهلاء وعوام مجتهد
فقدر كالختم على الكتاب قيل وجه الشبه انه يمنع عن الدعاء افساد
الخيبة كما ان الختم يمنع عن الكتاب فساد ظهور ما فيه على غير من كتب اليه
وتجهيره في الجهرية هذا مذهب الشافعي لما روى وايل بن حجر
وايل كقايل مهموز وحجر بحاء المهملة المضمومة والجيم الساكنة واوه راء
مهملة وعن ابي حنيفة انه لا يقوله هذه احدى الروايتين عنه وهو مذهب
مالك واستدل بالرواية الآتية فان ظاهرها قسمة القولين بين الامام
والمأموم وهو يعطي عدم الشركة عبد الله بن مغفل بضم الميم وفتح
الغين المعجمة والفاء المشددة واما مأموم يؤمن معه بقوله عليه السلام
فيه انه لا دلالة في هذه الرواية على المعية وانما يدل على تأمين المأموم
بل قد يدعى دلالتها على عدم تأمين الامام كما فهم مالك
الا ان يقال قال المحقق الشريف في حواشي الكشاف هذا الحديث صحيح وان كان

اكثر الاحاديث المروية عن ابي بن كعب في فضايل السور موضوعة قال الصغاني
وضعها رجل من عبادان فلما قيل له في ذلك اعتذر بان الناس
قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القران وراء
ظهورهم فاردت ارغبهم فيه انتهى كلام السيد ورايت في بعض الكتب
انه قيل له اما سمعت قوله صلعم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار
فقال انا لم اكذب عليه بل كذبت له   لم تنزل المروي بتانيث
الفعل المسند الى المثل ووجهه بمعنى سورة يا ايها ... فقيل قوله تعالى من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها اذ مثل الحسنة حسنة وقال بعض المحققين
تانيث الفعل لاكتساب المثل التانيث مما اضيف اليه انتهى وفيه نظر
فان المضاف انما يكتسب التانيث من المضاف اليه اذا صح الاستغناء
عنه بالمضاف اليه كقوله كما شرقت صدر القناة من الدم وكذا صرح
الشيخ الرضي رضي الله عنه وابن مالك فقد قال في الفيته   وربما
اكسب ثان اولا تانيثا ان كان لحذف موهلا (اي اهلا) وما نحن فيه ليس من هذا
القبيل   قلت بلى سياق الكلام يقتضي قال بلى فلا بد من تقدير
اي وعن ابي انه قال قلت بلى وقد يتكلف بان القائل بلى هو
ابو هريرة لا ابي وان كان الحي طب ابيا ليعلم ابا هريرة بان مراده عم
تعميم الخطاب لكل سامع لا تخصيصه بابي   الا اعطيته بالبناء
للمفعول والظاهر ان المراد اعطيت ما يترتب عليه من الثواب
ويرد عليه ان جميع القران كذلك فان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره
(الى التخصيص) فما وجه التخصيص ولعل مراده عم لن تدعو بكلمة منها بمعنى الدعاء
كخواهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجيب وما قيل ان المراد ثواب

بلغ

قوله قرائتهما لا يحبط البتة فمبني على جواز الاحباط والاكثر لا يقولون به
حتما مقتضيا فيه اشعار بان القضاء المحتوم يقبل التغيير كما لا يخفى والكتاب
بضم الكاف وتشديد التاء على وزن زمان وهو في الاصل جمع كاتب
والمراد منه هنا المكتب تسمية للمحل باسم الحال وسائر الالفاظ
التي تهجى بها
المتهجي بها التهجي تعداد الحروف اي باسمائها كما تقول في جعفر جيم عين
فاء راء ومنه فلان يهجو فلانا اي تعديد معايبه واما اذا عددت الحروف
بانفسها لا باسمائها الموضوعة لها كما تقول في جعفر ج ع ف ر فلم يكن
ذلك تهجيا وهجو يتعدى بنفسه تقول هجوت الحروف وتهجيتها وح
فقوله المتهجي بها اما على تجريد التهجي عن قيد الاسماء وجعله بمعنى عد الحروف
مطلقا اي الالفاظ الذي يعد بها فيكون المفعول بلا واسطة اعني
الحروف محذوفا ويقوم اي رو الجر مقام الفاعل على ان الباء
صلة للفعل وآلة كما في قولك تحنث بعرف به او على تضمين معنى الاتيان
اي المأتي بها مهجوة مسميات بها كذا افاده السيد السند في حواشي الكشاف
لكن الظاهر من كلام اهل اللغة ان التهجي تعداد الحروف سواء كان باسمائها
او بانفسها قال في الاساس هو يهجو الحروف ويتهجاها يعددها وقال
في القاموس الهجاء تقطيع اللفظة بحروفها وعلى هذا يستغنى في البناء عن
عن ارتكاب التجريد او التضمين كما لا يخفى مسميات بها الحروف
التي تركب منها الكلم كجيم وعين مثلا اسماء لقولك ج ع كما ان زيدا
اسم للذات المشخصة وما يوجد من كلام متقدمي النحاة من تسميتها حروفا
فمحمول على ضرب من التسامح فانهم لم يتحاشوا عن مثل ذلك وما روي
عن ابن مسعود ان لما نقم الحديث اطلاق الحرف على بعض تلك الاسماء في قوله

يهدم ما استسم من الاسمية وكان الحروف لا تباين الاسم بل يتميم لكأنه صح قال من قرأ
كلمة من كتاب الله وحيث شملت الكلمة اللغوية اللفظ المفرد وغيره يتبين صح
ترتيب الحسنة على كل مفرد فقال لا اقول اه ولعله سماه اى سلمنا انه
اراد بقوله الف حرف الحرف المصطلح لكن بعد اراد مدلول الف كاول
حروف ادم وعلى هذا الحمل ان يكون فى قراءة الم تسع حسنات لا ثلث حسنات
ولما كانت مسميا تها ظاهر كلامه يقتضى تاخر التصدير عن تركيب
الاسم فى لاولى ان يقول وصدرت اسمائها بها ليكون اه واما ارادة
التركيب القصدى فمستبعدة واستعيرت الهمزة اه يريد ان ما لم يمكن
تصديره استعير له غيره فى الهمزة ولفظ الف اذا اريد به اللينة مستعارة لها
وخصت بالاستعارة لمناسبة اشتراك الالف كما هو مشهور واما لفظ همزة
فمستحدث وكلامنا ليس فيه على انها مصدرة بما يقرب من مدلولها وما
يتبدل منه كثيرا وهى ما لم تلها العوامل اه اى ما لم يكن العوامل واليه
عليها ومتصرفة فيها اقول وعلى هذا لا يرد ما اورده المحشيون من ان العوامل
لا تليها بل هى تلى العوامل ولا ان الولى فى العامل المعنوى غير مألوف
والمراد بكونها موقوفة ان سكونها سكون وقف لا سكون بناء ولذا لا باس
بالجمع بين الساكنين فى الوقف ولو كان سكونها سكون بناء لما جمعوا
بينهما كما فى سائر الاسماء المبنية خارق للعادة الظاهر ان وقتها
انما هو مع رعاية تلك اللطائف فالاولى ترك لفظ سيما
اربعة عشر اسما يجمعها قولك صراط على حق نمسكه كذا فى تفسير البيضاوى
حروف المعجم المعجم اللفظ والتركيب من قبيل مسجد اى معجم اى حروف
الخط المعجم اى المخصوص الذى وقع بالنقط بين خطوط الامم

فان الالف المعدودة فيها هي المتحركة
وهو شئ اليه قوله فيما بعد ومن النسبتين الخ

ان لم يعد منها الالف اى الساكنة اللينة اما باندراجها تحت مدلول الالف
او باخراجها عن الاعتبار لانقلابها غالبا عن الواو والياء وقد ترد بين
بينهما وفائدة الشرط انها لو عدت براسها بان اريدت وعدها بلفظ
الالف ولم تخرج ولم تدرج احتيج في التعبير عن المتحرك الى لفظ الهمزة فتبلغ
الاسامي تسعة وعشرين   تعدها اذا عد فيها اى مستقلا لا مخرجا
ولا مندرجا والضميران للحروف واما ارجاعهما الى الاسامي او التوزيع
فيه ففيه ما لا يخفى والذي يلخص منه كلام ان الالف اللينة لما كانت
ذات وجهين الاستقلال براسها وعدمه ادراجا او اخراجا ردد في الوجهين
فاورد اربعة عشر اسامي تسعة وعشرين سوى ه الاول للثاني والثاني للاول
ستشحثك الشحث الالحاح في السوال وخصفه اسم امراة والشديدة
ما ينحصر فيها جرى الصوت عند مخرجه فلا يجرى   والاقط اللبن المجمد
وجمس اى صلب وجمع   والمطبقة بفتح الباء ما ينطبق فيها الك
على الحنك الاعلى فينحصر الصوت ح بين اللسان وما حاذاه من الحنك
الاعلى والمورد هو غير المنقوط منها ومن نصف المنفتحة وهي ضد المطبقة
ما يجمع قولك المحضى بعسكره وطبع بضم اوله حف تعله   تقلتها اى
لما لم يكن لها نصف صحيح لم يكن الا اخذ الاكثر والاقل فرجح الاقل اشعارا
بقلتها والمطبقة وان كانت ايضا الا ان لها نصف صحيح
من اللينين اى الواو والياء واما الالف اللينة فمنقلبة عن احدهما
وهي التي يتصعد الصوت اه عدل عن تعريفها بما يرتفع فيها الك
اى الحنك لانه يصدق على المطبقة ويحتاج الى الفرق بان الاطباق
يستلزم الاستعلاء ولا عكس فان من نطق بالخاء والقاف استعلى لسانه

اى الحنك بلا اطباق وبالصاد والظا يستعلى مع الاطباق اللسان على الحنك
ومن البواقى المنخفضة وهى احدى وعشرون نصفها الاكثر وهو احد عشر فى
جمعها قولك اعتقن ربح مسكه واختير الاكثر لكثرتها   على ما قاله سيبويه
احترازا عما فى المفصل من انها ثلثة عشر يجمعها قولك ستنجده يوم طال والقطع
منها منها والقطع الكسر واصيلال تصغير جمع اصيل بابدال النون لاما والاصيل
ما بين العصر والمغرب وجمع اصلان كبعير وبعران والحذف الفرد واصله
جذف بالمثلثة فابدلت فاء واعتن اصله ان وهى عنعنة تميم قال شاعرهم
اعن ترسمت من خرقاء منزلة   وترورع الدلو تقلب الماء واصله فرو وثبا بك
بفتح الباء اى ما بك   نصفها الاقل وهو السبع الاول واختار
النصف الاقل منها والاكثر فى اخواتها لما ذكره من الخفة والفصاحة ولكن
اخواتها اكثر فائدة منها فذكر الاكثر من الاكثر فائدة والاقل من الاقل
وهى الميم والراء والمراد فيه انه انما يكون الراء والسين معجمتين او مهملتين
او مختلفتين والكلام لا يستقيم على شئ من التقادير الاربعة اما الاول
فلان المذكور من الاربع ربعها وهو الميم لا نصفها واما الثانى فلان المذكور
ح ثلثة ارباعها وان اهملت الراء فقط فلكف عدمها فيما يدغم فيها
وكذا ان اهملت السين   الذلقية ذلق اللسان بالسكون
طرفه والاعتماد المذكور لا يتمشى فى الباء واخويها اذ هى شفوية فالاولى ترك
ذكر الاعتماد وتسميتها حروف الذلاقة اى سرعة النطق وسهولته لان النطق
بطرف اللسان والشفة اسهل كما قالوه   والمصمتة اى من الاتيان بالنواقل
او من الثقيل وهو قول امير العسكر من قتل فلانا فله كذا   لكثرة الوقوع
فى الكلام ولذا قالوا لا يجد كلمة رباعية ولا خماسية الا وفيها منها واما ما جاء

حزه

عنها

عنها كالعسى فدخيل واما الحلقية نظ والمذكور من الذلقية الراء والنون والميم
واللام ومن الحلقية الهمزة والحاء والعين والهاء سبعة اوف بجمعها
السمينة ولفظ منها مستدرك ومكسورة اى مقلوبة فى الكثرة ثم انه اه
المفردات الثلث ص ق ن والثنائيات الاربع طه طس يس حم
والثلثيات الثلث الم الر طسم والرباعيات المص المر والخماسيات
كهيعص حمعسق كونه وجعل الاول من الملحق الرباعي بزيادة الدال
ولم يدغم لان الملحق لا يدغم ومعناه المكان المرتفع والثانى ملحق
بالخماسي بزيادة النون ومعناه الغليظ الشفة ولعذه الفائدة
هى ما يظهر من قوله ثم انه ذكرها مفردة اه وقيل هى اسماء السورة
هذا القول مختار الخليل وسيبويه ولا بعد فيه لنرى ان تسمية الاشياء
بحروف المعجم شايعة عند العرب كما سموا النبى ص صادا والسحاب عينا
والجبل قافا والحوت نونا الى غير ذلك ووجه الاشعار ان الاصل
فى الاعلام المنقول ان يراعى فيها المناسبة بين الاصلية والعلمية وقد يراعى
تلك المناسبة عند الاطلاق اللفظ والمقدرة مثلثة الدال ودون
يمنع عند وضمير انها وتكون ومعارضتها للسور قوله لو لم يكن مفهمة
بالنسبة للفاعل والمفعول وفى هذه الملازمة نظر ظاهر لجواز كونها
مفهمة للبعض كالنبى ص فلا يلزم الخطاب بمهمل ولا بالزنجى مع العربى
ولا عدم كون القران باسره بيانا وهدى والتحدى لا يحب كونه بكل جزء
منه ولعل هذا وجه نسبة الاستدلال الى الغير وسنتها اى اولها من
من استهلال الصبى بمعنى اول بكائه واللقب هو العلم المشعر بمدح
او ذم والاشعار فيما نحن فيه خفى كما لا يخفى لا يق ه الخ لا يجوز

يمكن لا يتعين على هذا ان يكون علما
للسور وقد يقال كان على المؤلف
الاشارة الى تزييف هذا الدليل لانه
غير المختار عنده ويعتذر بانه انما
سكت من ذلك للاشارة الى عدم منافاة
مدلوله لما هو مختاره بل للتنبيه على ان ضميمه
اليه احسن وفيه ان الاولى ... ذلك
بالاشارة بل بالتصريح ... منه

هذه وجوه ضعيفة ذكرها بعض المفسرين وغرض المؤلف تضعيفها وتزييف هذا الوجه
ان التسمية معنية عن ذلك ولعل صاحب هذا الوجه لا يجعلها من القران
في المحل لكن نقل بعض ائمة اللغة من عادة العرب في كثير من المحاورات
انهم اذا استانفوا كلاما منقطعا عما قبله صدروه بشي يخالف اسلوبه
تنبيها للسامع على انقطاع الاول واستيناف الجديد فرح نزول الحديث
وقطرب بضم القاف واسكان الطاء المهملة وضم الراء والواو والباء الموحدة
من اعاظم تلامذة سيبويه وافاضل اللغويين واسمه محمد ولقبه بهذا
سيبويه والقطرب في اللغة دويبة تمشي طول نهارها ولا تستريح الا ليلا
وكان محمد شديد الابكار كل يوم الى الاستفادة من سيبويه فكلما فتح
الباب طلوع الفجر وجده واقفا عنده فقال له يوما ما انت الا قطرب
ليل فاشتهر بذلك   اقتصرت عليها الاولى اقتصر بعضها ر ح
والمصرع الثاني قوله لا تحسبي انا نسينا الايجاف وهو بالياء المثناة
التحتانية والجيم اسراع الراكب   مجموعها الرمز اي صورة هذا الاسم
في الكتابة اوفق اللفظ على نوع من الايماء فلا يخل عدم الالف
وكون ذلك كما يقال في معنى الر انا الله ارى وفي معنى المر انا الله اعلم
وارى   او الى مدد اقوام اي مقدار ملكهم وايام اعمارهم والجمل
بالجيم المضمومة والميم المفتوحة المشددة   فتبسم رسول الله صلى الله عليه وآله
تعجبا من اطلاعهم على هذا الرمز   او دالة بالنصب عطف على اشارة
ومقسما اي انه ضربان يكون على نسق فذلك نصب هذا الكلام قائما
او كائنا او شاعرا وان ابيت ذلك فاجعلها حالا من الحروف والضمير
في مقسما بها ولشرفها يعود الى الحروف اعني كونها لا هذه وحدها اذ ليست

وحدها

وعدها مادة الاسماء والخطاب فقد وقع الاقتصار على البعض والمراد الكل
كما تقول قرأت الحمد وتريد الفاتحة بتمامها   ثلثة اسماء فصاعدا اه كرر
المص كهيعص وههنا استشكال آخر وهو ان اهل الاسلام اسماهم اسماء الله
سبحانه بها وانبارهم غيرها اللهم الا ان يدعى ان هذه الاسماء ليست
توقيفية واشتهار بعض الاسماء دون بعض غير مستنكر   ويؤدي اه
غاية ما يقال في وجه التادية ان الم مثلا بعض السورة فاذا وضع
للكل كان موضوعا للنفس متناقضة بمسماه بهذا المعنى وهو كما ترى وفي
وفي الحواشي الشريفية وغيرها على الكشاف ان هذه التادية مبنية على توهم
ان الجزء لا يغاير الكل والاتي بجميع اجزائه فكان مغايرا للنفس هذا
وظني ان نقل المفسرين امثال هذه الامور الواهية والتصدي للجواب عنها
مما لا ينبغي لان التفسير بل هو تضييع للاوقات والانفاس واضاعة
للمداد والقرطاس   والاستيناف بها وغيرها كفواتح السور الا هو
فلا فائدة زيادتها لاجله ولا يقتضي كونها للاستيناف لو قلنا به ان لا تكون
لها معنى في حد ذاتها حتى لا تكون اسما للسور فيجوز الجمع بينهما فلم جعلتم زيادتها
للاستيناف في مقابلة كونها اسماء للسورة   ولم تستعمل اي هذه الالفاظ
في معاني تلك الكلمات لاختصارها منها وربما قيل ان قاف في البيت
امرحن قاف اه بمعنى قفاه اي اتبع فان قاف اسم فاعل بمعنى فعل كخوه ساق فلعل ان ع
كان سايرا مع الحبيبة فقال لها قفي لنستريح من تعب السير فقالت له
سر من ورائي واتبع اثري فانك قد تعبت من السير حتى تقول لا نخبر انا نسينا
الايجاف وغرضه اني ما تعبت ولكن كان قصدي استراحتك   الا انه
انه عداه كما عد الالف تارة من الالاء واوفى من الرجز واوفى من اماد فسلم عليه

اللام والميم وانت خبير بان هذا التأييد محل نظر وكذا قوله انه ليس تفسيرا ولا تخصيصا
بهذه المعاني فان قوله معناه انا الله اعلم وقوله اي القران منزل من الله اه
ينادي على خلافه   ولا كتب الجمل عطف على قوله للاختصار اي لم يستعمل
في كلام العرب كتب الجمل لكون ملحقه بالمهوسات اذ الالي في فرع الاستعمال
فاندفع قول القائل وهذه اه   تعجب من جهلهم حيث فسروا احكام
العرب بما ليس من لغتهم وقيل منشاء التعجب انهم بعدما سلموا كونه شرع الله
قالوا كيف يدخل فيه ولا استمرار له لان وجه الدخول في الدين
من حيث انه دين الله سواء استمر اولم يستمر وفيه نظر لان تسليمهم كونه دين الله
ممنوع ولا دلالة لقولهم كيف يدخل في دين عليه هذا وههنا بحث مشهور وهو
ان ابا العالية لم يستدل بتبسم النبي صلعم بل بتلاوته ايا ما بهذا الترتيب
عليهم وتقريرهم على استنباطهم فتعرض المؤلف لتوجيه التبسم عار عن التوجيه
ويخطر بالبال ان قيام احتمال كون التبسم تعجبا من جهلهم لما كان هادما
لبنيان الاستدلال ومانعا من الحكم بتقريرهم على ما استنبطوه كان له التعرض
له وجه وجيه   اضمار اشياء نهي فعل القسم مع فاعله وحرف القسم
وجوابه مع ما يتعلق به القسم من ان واللام ان لم يجعل ذلك الكلام مبتدا جوابا
وناهيك اي حسبك وكافيك اسم فاعل من النهي اي التسوية
المذكورة تنهاك عن طلب دليل سواها والباء زائدة او دخولها بالنظر
الى مآل المعنى كانه قيل اكتف بتسويته سيبويه او متعلقة بالتمسك المحذوف
اي ناهيك التمسك بالتسوية   والمسمى هو مجموع السورة اه هذا بظاهره
لا يدفع تلك الشبهة على ما من وجهي تقريرها وانما يدفعها رفعا ما او يهم
الا اني دوهو ظ على كل احد   وهو مقدم من حيث ذاته اه وهكذا الكل فرع

وجوب ام

هار

صار اسما للكل بالحق فيه جهتا تقدم وتأخر ولا دور مع اختلاف الجهة
وما يقال من ان وقوعه جزءا للسورة من حيث انه اسم لها فاذا تأخرت التسمية
تأخر الجزء فمندفع بان اللازم تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه
وقد يقال ان جعله جزءا متوقف على كونه اسما اذ يمتنع من البليغ جعل المهمل
جزءا من كلام وجعله اسما متوقف على جعله جزءا اذ هو اسم للمركب من حيث هو
مركب ولا يخفى اندفاعه على المتدبر والوجه الاول اه هو الوجه الطويل
الذيل المنتهي عند قوله وقيل هي اسماء السور ووجه اقربيته ان التحقيق
ان كونها اسماء لحروف التهجي محقق لا مزيد فيه وباقي الوجوه احتمالات
وقد يناقش في اوفقيته بلطايف التنزيل من انه لا تتأتى النكات المذكورة
في تعداد حروف التهجي كلها عند كونه اسما للسور ايضا فالفايدة فيه
اكثر واما الاسلمية فمن لزوم النقل والاشتراك من واضع واحد فقط ولعل
المراد بالاسلمية السلامة وربما جعلت تغليبية وهو بعيد اسماء للقران
اي للكل لا للقدر المشترك بين الكل والجزء كما هو متعارف الاصوليين
والا خبار عنها بالكتاب كما في هذه السورة وبالقران في قوله تعالى الر تلك
ايات الكتاب وقران مبين ولم يرد هذا القول باستلزامه الترادف
الذي هو خلاف الاصل لا كبارة بالتعظيم اي اصل من تكثير الاسماء فان
كثرتها تدل على شرف المسمى وارتفاع شانه ويدل عليه اه ويلايمه
قوله تعالى الم الله لا اله الا هو وقيل الالف من اقصى الحلق اه الكلام
الى هنا كان في مطلق الفواتح وهذا مخصوص ببعضها فكان الاحسن
تأخيره عما بعده لعمومه ايضا وجعل في تلك ذكر الله اي سنظر الى القول بانها
اسماء الله بل ربما جعل هذا من تتمة ذلك القول وعلى هذا كان الاولى تفريعه

عليه بانها ولكن الظاهر انه وجه براسه لا تعلق له بسابقه **قوله** عن الخلفاء الاربعة
روى عن ابي بكر في كل كتاب سر وسره في القرآن اوائل السور وعن عمر وعثمان
وابن مسعود الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر واما ما روى عن
امير المؤمنين علي ع انه قال في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب
حروف الهجاء فلا يخفى انه لا يدل على المدعى بشيء من الدلالات **قوله** اما الرفع
على الابتداء وخبره مذكور في بعضها ومحذوف في الباقي او على الخبر والمبتدأ
تلك كقوله تعالى الم الله لا اله الا هو الم ذلك الكتاب طسم تلك آيات
القرآن ص والقرآن **قوله** على طريقة الله لافعلن من نزع اي خفض في ايصال
فعل القسم اليها وصاحب الكشاف اختار اضمار اذكر ولم يرتض هذا الوجه
لتخلفه في القرآن بعد يس وص وق وفي القلم بعد نون كونهما
مجرورين فلا يمكن العطف لتخالف المتعاطفين اعرابا ولا جعل الواو
للقسم لما ذكره الخليل وسيبويه من ان القسمين اما ان يشتركا في المقسم عليه
الواحد اولا فعلى الاول يجب واو العطف وعلى الثاني يجب تعدد المقسم عليه
وذكر المؤلف هذا الوجه على وجه لا يشعر بتزييفه بل بايثاره على اخيه كما
يشعر به تقديمه لعله تعريض لصاحب الكشاف بان عدم استقامته
في البعض لا يقتضي اطراحه في الكل او ان الغرض ذكر وجوه الاعراب
وان كان بعضها اضعف من البعض والمنقول عن ذلك الامام
انما هو الاستكراه لا المنع على ان المسئلة خلافية بين النحاة كما صرح به
ابن الحاجب فلعل المؤلف من الحزب الاخر **قوله** فيما كانت مفردة
كقاف ونون والمراد بحكايتها التلفظ بها ساكنة الاعجاز وقوله ليس الا
اي ليس الا هي حال من الحكاية المرفوعة بالعطف على فاعل يتاتى وهذا مع وضوحه

وظهوره

خفي على بعض الفضلاء فجعل الحكاية مبتداء وليس الاخيرة وفيما عدا ذلك
خبر ليس تم قال والاولى بعدم الخبر لانه من تتمة الصفة وفي تاخيره قطع الصفة
قبل تمامها حتى منعه كثير من النحاة ولك ان تجعل قوله فيما عدا ذلك
مستثنى اي الحكاية فقط ليست الا فيما عدا المفرد وما يوازنه انتهى كلامه
قوله فان قدرت على صيغة المجهول اي اولت وبالمولف بالرفع
على الحكاية على وزان قوله تعالى دوا ابا الرجل غدا قوله تكون كل كلمة منها
كالالف من الم واللام من حم مثلا او مجموع الم وحم مثلا والاول جار على
طريق الترمان فلو جا معنى حيث اجرى اعراب الخبر على كل منهما مع ان الخبر
هو المجموع لا كل واحد وههنا المقسم به كذلك لئلا يلزم اجتماع قسمين على ما عدا
على مقسم به واحد قوله وتوقف عليها وقف التمام الوقف ان كان
على كلام مستقل فحسن والا فقبيح والحسن ان كان لما بعده تعلق بما قبله
فهو الكافي والا فهو التام فالتوقف في البسملة على بسم قبيح وعلى الله والرحمن
كاف وعلى الرحيم تام واراد بقوله بحيث لا تحتاج الى ما بعدها ان لا تتعلق به
كما لا يخفى قوله اشارة الى الم اي مدلوله ولما اتجه ان بعد ان المدلول
المذكور بكل من المعاني الثلثة غير بعيد فكيف تشير اليه بما يدل على البعد
دفعه بما ذكر من الوجهين وقد يخدش الثاني بانه قبل الوصول الى المرسل
اليه كان كذلك وربما اصلح بان المراد بالمرسل اليه السامع الذي
وصل اللفظ اليه حال التكلم به لا النبي صلعم وفيه انه مع بعده عن العبارة
غير حاسم للتخديش اذ لا يراد باللفظ الواصل الى السامع لفظ الم بل مدلوله
وهو جميع السورة او القران او المولف من هذه الحروف ولنيس
وصول شي منها الى السامع قبل الاشارة اليه بذلك بل بعدها او معها

تحصيل الوقف

فالجواب الصواب ان يقال ان القرآن وارد على اساليب كلام العرب والمتكلم
منهم اذا الّف كلاما ليبعثه الى غيره فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبين كلامه
عليه وهنالك هذا ما افاده الائمة الاعلام في هذا المقام واقول بتلخيص
الخدش بالوجه الثاني من ضيق الفطن اذ يجري مثله في الاول ايضا بان يقال
انه قبل انقضاء الم لم يكمل من المعاني الثلثة بل في زمن التكلم به وقعت
الاشارة [illegible] اذ هو جزء المدلول المذكور فلا تغفل ثم اقول الحق ان يقال
ان كان المراد بالم المؤلف من الحروف ليكون المعنى ذلك المؤلف
هو الكتاب فالمشار اليه ما نزل بمكة قبل هذه السورة فانها مدنية وليكون
المعنى ان الذي نزل قبل هذا وتقضى ووصل الى الرسول هو الكتاب
واطلاق الكتاب والقرآن على بعضه شايع ذايع ولا مندوحة لهم عنه
على تفسير الم بالسورة او القرآن لان لفظ ذلك الكتاب بعضه وهذا
الوجه ظاهر لا غبار عليه ويشكل على من ذكر السعد من لا محاب للخدش
المذكور اصلا وهو لا يحتاج الى ذلك الجواب المتكلف وان اريد بالم
السورة فمثل ذلك الخدش متوجه ولا يحسم مادته بمثل ما ذكره القوم في الجواب
الذي جعلوه صوابا ولا بما ذكرناه في الصور من السابقين اللهم الا ان يدعى
اطلاق السورة على بعضها ويلتزم نزول هذه الآية بعد بقية السورة
واقول ايضا كما ان انقضاء البعض ووصوله الى المرسل اليه مصحح
للاشارة بذلك فلا يبعد ان يجعل عدم بروز البعض الى عالم الشهادة
وكونه في الشهود العلمي كذلك ايضا وهذا وجه وجيه يتصور في الصور
الثلث بغير مزيد تكلف كما لا يخفى واعلم ان عبارة الكشاف في هذا المقام
هكذا فان قلت لم صحت الاشارة بذلك الى ما ليس ببعيد قلت وقع

الاشارة الى الم بعد ما سبق التكلم به وتقضى والمتقضى في حكم المتباعد وهذا
في كل كلام يحدث الرجل بحديث ثم يقول وذلك مما لا شك فيه ويحسب
اي سب ثم يقول فذلك كذا وكذا ولانه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه
وقع في حد البعد كما يقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك
انتهى كلامه وقال المحققون من شراحه مراده بالم في قوله وقعت الاشارة
الى الم مدلول الم وهو السورة او المنزل ثم اوردوا عليه ما نقلناه
في اول المبحث وان تواتما استفاده عنه والذي يختلج ببالي انهم لم يبقوا لو٥
كلامهم على ظاهره المتبادر منه ولم يجعلوا الم بمعنى مدلوله لم يتطرق اليه
ما تطرق ولم يحتج في اصلاحه الى التكلف اذ المعنى ح ان المشار اليه هو
هذه الحروف المقطعة فالمراد ان هذه الحروف المتداولة التي ينتظم
منها كلامكم هي الكتاب ومنها تالف وانتظم فلو لم يكن معجزا من عند الله
لم تعدلوا عن الاتيان بمثله من الحروف الى القتال بالرماح والسيوف
فالمراد بالم جميع حروف المعجم كما يقال للصبي هل قرات ا ب ت
فغرض العلامة ان لفظ الف لام ميم هو المشار اليه بذلك
ولما تكلم به وانقضى ووصل من المرسل الى المرسل اليه صار في حكم البعد
وح يصير كلامه سالما عن الايرادات فيه غير محتاج الى التكلفات
منطبق على ما هو مختاره من ان ورود هذه الفواتح مسرودة على نمط
التعديد من قبيل الايقاظ وقرع العصا واما قوله بعد ذلك فان قلت
لم ذكروا اسم الاشارة اليه مونث وهو السورة فهو جار في مذاق القائلين
بان هذه الفواتح اسماء السور ولا دلالة فيه على ما في الكشاف ما عندنا
عند الله وبل وقد اطنبنا الكلام في هذا المقام في شرح الكبير على هذا التفسير

فانه خبره او صفته اول اذا جعل الكتاب صفة لاسم الاشارة فالمشار اليه
هو الكتاب لا الم وهذا ظاهر على من له ادنى يد في العربية وقد صرح به صاحب الكشاف
وغيره   والمراد توجيه لايراد صيغة البعد على هذا التقدير فان الاية
المذكورة من سورة المزمل وهي مما نزل في اوائل الوحي والمعنى والله اعلم ذلك
القول البعيد الذي وعدناك بالقائه عليك لا ريب فيه ولا يخفى
ان المراد بالكتاب على هذا البعض ولا داعي الى ان يراد بالقول التفصيل
سورة البقرة كما ظنه بعضهم وهو ظاهر هذا وههنا وجوه اخر لايراد صيغة البعد
الاول ان ذلك للايذان بعلو شانه وسمو مكانه تنزيلا لرفعة محله وبعد
الرتبي منزلة البعد المسافي كما يعطف بثم ما لا تراخي زمانا فيه ايذانا بالتراخي
الرتبي الثاني التنبيه على ان القران العزيز وان كان حاضرا بحسب
الفاظه الا انه في الحقيقة غائب باعتبار اسراره المندمجة فيه وحقائقه المندرجة
في مطاويه حتى انه روي عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام
انه قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وحيث ان المراد
الاصلي هو المعاني والاسرار غلب جانبها على الالفاظ الثالث
ان الاشارة بذلك الى المثبت في اللوح المحفوظ كما قال سبحانه انه
لقران كريم في كتاب مكنون ولا ريب انه غير حاضر لدينا وهذا الوجه
فيه ما فيه   وهو مصدر كالخطاب سمي به المفعول وهو المكتوب
كالخلق للمخلوق للمبالغة من قبيل رجل عدل هكذا قالوا فظهر ان
ادعاء المبالغة هنا لا يخلو من شي اللهم الا ان يدعى انه لكونه قوام
الكتابة حقيقة صار كانه هو او لانه في اعلى مراتب المجموعية فكانه صار
عين الجمع او لانه لا يدخل في قيد الكتابة الا ما له شان وخطر فكونه عين الكتابة

انه نفس الكتابة كما في ادعاء كونه نفس العدل [illegible]

ادعاء

ادخل في شانه   ثم عبر اه اي انه في الاصل بمعنى المكتوب اي المخطوط بالفعل
ثم اطلق على نفس العبارة المنتظمة قبل ان تكتب من قبيل تسمية الشيء باسم
ما يؤول اليه   واصل الكتب الجمع قيل عليه اذا كان كذلك فلا حاجة
في اطلاق الكتاب على العبارة الى ارتكاب التجوز المذكور لان لها
اجتماعا ايضا وقد يدفع بان الكتب بمعنى الجمع امر مهجور والمشهور
هو الكتب بمعنى الخط والنظر الاشتقاق المشهور مثله على ان دعوى
اجتماع العبارة التي هي غير قار الذات غير مسموعة نظاهرها والكتيبة
على وزن قبيلة الجيش اذا لم يكن اقل من المائة ولا اكثر من الالف
معناه اه خالف الكشاف في تاخير تحقيق معنى الريب عن تحقيق
معنى الكلام بجملته وكان الصواب موافقته في ذلك وعدم التعكيس
وزاد عليه الاتيان بقوله بالغ حد الاعجاز ولو تنبه اتفق عدم الاتيان
به لاصاب اذ بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع ويمكن الاعتذار
عن الاول بان المهم بيان معنى الكلام الذي اريد به غير ظاهره لئلا
يسبق الذهن الى خلاف المراد منه واما كون الريب بمعنى الشك
فامر ظاهر مكشوف غني عن البيان والمبين فما بعد انما هو معناه
الاصلي المنقول عنه والمناسبة بين المعنيين وليس فيه مزيد اهتمام
كما لا يخفى وعن الثاني انه اراد برهانه الساطع كونه في اعلى طبقات
البلاغة او متضمنا للاخبار بالغيب ونحو ذلك والامر فيه سهل
لان احدا لا يرتاب فيه اي لتثبت الاية حكما باستغراق جنس الريب
حالا واستقبالا بحيث تفيد عدم وجود احد المرتابين راسا كيف
وهم كثيرون لاكثرهم الله بل المراد ان الكتاب العزيز ليس محلا للريب

ومظنة له فلا ينبغي ان يرتاب فيه العاقل لظهور شانه وسطوع برهانه ووجه التأييد
بالآية المذكورة انه لو اريد نفي وجود الريب راسًا لكان مخالفا لظاهر ما لدلالتها
على تجويز وجود الريب فيهم وعدم بعده عنهم ويرد عليه ان المخالفة انما تحصل
لو دلت على وجود الريب بالفعل وظاهر انه لا دلالة لها على ذلك فالمنسب
الاعتضاد بغيرها من الآيات كقوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق وامثال ذلك
مما يدل على وجود الريب وتحقيقه هذا وقد يقال ان انْ في الآية بمعنى اذ والغرض
توبيخهم على وجود الريب وفي العدول اليها اشعار بانه مما لا ينبغي ان يثبت لهم
الا على سبيل الفرض والتقدير لوجود ما يزيله عن اصله وقيل اه لفظ فيه
على هذا القول صفة للريب والخبر هو للمتقين وقوله وهدى اه خبر بعد هذا القول
وقوله والعامل فيه اه دفع لما يترائى من لزوم تغاير العامل في الحال
وصاحبها اذ العامل فيه اي ريب في الحال متعلقه وتوجيه الدفع ان العامل
في الحال هو الظرف اي متعلقه الواقع صفة للمنفي اي لا ريب كائنا فيه وهذا
المتعلق هو العامل حقيقة في الصاحب وايراده للاختصار وحاصل المعنى
لم يحصل الريب فيه حال كونه هاديا ولما كان غرض المؤلف ذلك اطنب
الكلام والا لكان يكفيه ان يقول والعامل فيه فيه او والعامل فيه
الظرف هكذا قيل ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاولى ان يقال هذا القول
مبني على ما ذهب اليه بعض النحاة من جواز اختلاف عاملي الحال وصاحبها
واما اطناب المؤلف وعدوله عن الكلام المختصر فالظاهر انه للاشعار بان الظرف
على هذا القول صفة وان الخبر هو للمتقين وفي الحديث هذا الحديث
رواه الحسن بن علي عليهما السلم عن جده رسول الله صلعم ونقله في الكشاف للاستشهاد
على ان الريبة قلق النفس واضطرابها لا الشك اذ حمل الريبة على الشك

ينز

يشعر بالمغايرة بينهما والا لم يكن في الكلام فائدة وكذا مقابلتها بالطمأنينة
يشعر بذلك ايضا ومعنى الحديث على ما ذكره شراح الكشاف دع ما يقلقك
فان كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما يقلق النفس الزكية وتنزعج
منه وكونه صادقا صحيحا مما تطمئن به اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر
فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن ناشئ
علامة كونه باطلا محلا لان يشك وطمأنينته فيه علامة كونه صادقا وحقا غير محل
للشك وقيل معناه دع ما تشك فيه عادلا الى المعلوم الذي لا شك فيه
فان العمل بالمشكوك يوجب قلقا وترددا بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضي
سكونا وراحة هذا وقد اطبق الناظرون في هذا الكتاب على ان المؤلف
اورد هذا الحديث للاستشهاد على المعنى الاصلي للريبة كما في الكشاف والظاهر انه
يمكن ان يجعل استشهادا على المعنيين الذين ذكرهما معا بل هو اوفق
بسوق كلامه اي دع ما يوقعك في الشك عادلا الى ما يخرجك من ظلمات الشك
الى انوار اليقين فان الشك مقلق للنفس وموجب لاضطرابها والحق
موجب لقرارها واطمينانها ولا يبعد ان يكون فيه اشعار بان تحصيل المعارف
الحقيقية لا ينبغي ان يكون بطريق الاستدلال والقيل والقال اذ مؤدى
ذلك هو الشك وعدم الثبات كما قال في المثنوي پاى استدلاليان
چوبين بود پاى چوبين سخت بی تمكين بود بل ينبغي تحصيلها بطريق الذوق
والكشف والسلوك فانه هو الذي يخرج من ظلمة الاوهام والشكوك وبه
تصير النفس مطمئنة غير مترددة ولا متزلزلة بل ثابتة راضية مرضية وفقنا الله سبحانه
وسائر الاحباب لتحصيل هذه الحالة العالية بمنه وكرمه واعلم ان كلام الكشاف
غير آب عن الحمل على ما يفيد هذا المعنى ايضا كما لا يخفى على المتامل وقد اعترض

بعضهم بان الحديث على ما نقله ههنا في الكشاف لا يصح رواية ولا دراية اما الرواية
اما الرواية فلانه من رواية الترمذي والنسائي وفيهما فان الصدق طمانينة
والكذب ريبة واما الدراية فلان الريبة هي الشك فلا فايدة في الاخبار
عنه ودفع حديث الرواية بان احدى الروايتين لا ينافي صحة الاخرى
وابن حجر بالغ في هذا الدفع فان غرض المعترض ان المروي على خلاف
ما نقله فلا بد في اسقاطه من اثبات ورودها على الوجه المنقول الصف
وقد تصدى لذلك بعض المتاخرين ونقل عن الربعي والشيخ شهاب الدين
في تخريج احاديث الكشاف ان الترمذي رواه في اواخر الطب والحاكم في البيوع
موافقا للكشاف واما حديث الدراية فقد عرفت حقيقة حاله مما تلوناه
عليك والله اعلم بحقايق الامور ومنه اي من قبيل تسمية الشك الذي بخ
هو سبب للريب ريبا تسمية للسبب باسم المسبب تسمية نوايب الزمان اي حوادثه
ومصايبه ريبا فانها تقلق النفس وتزيل الطمانينة خصوصا حوادث زماننا
ولا تظن ان هذا يدل على خلاف ما حمل عليه كلامه قبل هذا فتامل
ومعناه الدلالة بلطف وترك هذا القيد اكتفاء بسبقه في الفاتحة واراد اي ص
مطلق الدلالة سواء حصل معها الايصال الى المط اولا وقيل والقايل
صاحب الكشاف واتباعه انه الدلالة الموصلة اليه اي التي تحصل
معها الوصول الى المط بالفعل للمقابلة في الاية المذكورة ولا ريب
ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى
لما صحت المقابلة ودعوى ان المقابل للضلال هو الهدى الذي بمعنى
الاهتداء لا المتعدي الذي بمعنى الدلالة لا يصغى اليها لان اعتباره
في اللازم يستلزم اعتباره في المتعدي اذ لا فرق بينهما الا من حيث التاثير

والتاثر

والتأثير الذي هو مطاوعه فالاولى التوجيه الموصل كما ان الضلال والاضلال
المقابلان لهما توجه وتوجيه غير موصلين وقد يقال ان اعتبار عدم الوصول
في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شأنه
الايصال اليه كما صرح به التفتازاني فمقتضى المقابلة كون معنى الهدى اللازم
وجدان طريق من شأنه الايصال ومعنى الهدى الدلالة على ذلك
الطريق وايضا فالمتوجه بجد تام في سلوك طريق من شأنه حصول
الوصول بعد سلوكه لو تخلف وصوله لامر خارجي كوصول اجله مثلا من غير
تقصير منه ولا توان ولا خلل في المسلك يلزم ان يكون ضالا اي ذا البعد [illegible]
الا الضلال وقد تقدم منا في هذا المقام كلام في تفسير الفاتحة وهي وكتب
طويل الذيل اوردناه في شرحنا الكبير على هذا التفسير ولا يخفى انه معتقد
ما استفاده ان يكون الضمير في قوله لانه راجع الى الهدى اللازم المطاوع
للهدى المتعدي فيقع الكلام استخدام ولانه لا يقال اه اي لا يطلق
اسم المهدي الا على من وصل الى المطلوب وقبل الوصول اليه لا يطلق عليه
هذا الاسم كما يستفاد من استقراء استعمالاتهم لهذا اللفظ وقد عدل
عن كلام الكشاف ويقال مهدي في موضع المدح كمهتد لانه مخدوش بانه
استعداد الكمال والتمكن من الوصول اليه مدح ايضا واصلاحه بان عدم
الوصول مع الاستعداد والتمكن موجب للذم انما يتم لو تحقق الاعراض عن
عن الوصول والتقصير فيه اما مع الجد في وصوله وعدم التواني في بلوغه
فلا وقد ندب عن كلام صاحب الكشاف بان غرضه التسوية بين المهدي
والمهتدي في قدر المدح وهو كما ترى هذا ولا يخفى ان ضعف هذا الدليل
[illegible] فان عدم الاطلاق مم وسنده ودعوى الاستقراء مما لم يثبت وآية

واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ينادي بعدم اشتراط الوصول
واختصاصه جواب ثم نقول ان الهدى عندك مطلق الدلالة
سواء حصل بها الوصول ام لا والقران بهذا المعنى هو هاد للمتقين وغيرهم
فما وجه الاختصاص بهم وتقرير الجواب من وجهين الاول ان ذلك
بالنظر الى ترتيب الاثر وحصول الثمرة ووصول النفع ولا ريب انه مختص
بالمتقين فانهم الذين ظهر منهم اثر هدايته وذلك ان كان المتقين بمعنى
المشارفين للتقوى فان اثر الدلالة ظاهرة فيهم ايضا الثاني انه
لا يهدي الا الموصوفين بالمرتبة الاولى من التقوى وهم الذين تأملوا
الدلايل واتصفوا بالاسلام فعلى الاول الهداية يعم المهتدي وان كان
بنقله من نوع الى اعلى منه   ينصبه بضم النون والصاد اي علامة
وهي مضبوطة هكذا في النسخ المعتمد عليها وربما ظن بفتح النون واسكان
الصاد اي ينصب الله له دليلا   ولانه كالغذاء الصالح قد يقال
انه كالدواء النافع ايضا في ازالة المرض فلينتفع به الكافر ايضا
وفيه نظر فان الدواء النافع انما يظهر نفعه في بدن المريض بعد تنقيته
وقطع مادة المرض ومن ثم اشتهر ان التحلية بعد التخلية والتصقيل
ثم التصوير   لما لا ينفك عن بيان تعيين المراد منه حتى عند
من يقول انها مما استاثر الله بعلمه فهي تهدي الى ان فيه سبحانه
ولكن به اسرار لا يطلع عليها سواه   عما يقرءاه الظاهر ان لفظ ما
ليست نكرة موصوفة فليست نصا في العموم والا لاختصت المرتبة الاولى
واختصت بالثانية وسيما مع ملاحظة ظاهر البيان ولو وردت الصنا
في عرف الشرع عن الالفاظ امكن الاتفاق على عمومها بنوع من العناية

الوجوه

نوع

بالتبري عن الشرك اي الكفر وكلمة التقوى كلمة الشهادة واضافتها
الى التقوى لانها سببها او كلمة اهلها   حتى الصغاير عند قوم قيل
هم القايلون بانها غير مكفرة باجتناب الكباير وفيه ما فيه والمراد فعل
فعل الصغاير من غير اصرار عليها اذ هي ملحقة بالكباير وربما جعلت الكبيرة
نفس الاصرار على الصغيرة ولا الصغيرة المصر عليها   وتبتل اليه تبتيلا
اي ينقطع عما سوى الحق مايلا اليه بكليته وقد مر تفسيره الشريف في الفاتحة
لعله اراد بالتحقيق ما هو الحقيق بان يسمى تقوى والا فكل من المراتب
الثلث تقوى حقيقة وقد يناقش في كون هذا المعنى هو المطلوب في الاية
بان ظاهر الامر للوجوب وليس هذا من واجبات الشرع ففي حمل الاية
عليه ارتكاب خلاف الظاهر فالمراد منها المرتبة الثانية من التقوى
لا غير وظني انه لا مجال للمناقشة هنا فان حمل التقوى في الاية على فوق
المرتبة الثانية ليس مجرد راي المولف بل لانه هو المروي عن الامام جعفر
الصادق عليه السلم وابن مسعود والحسن وغيرهم فقد نقل عنهم ان حق
التقوى ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى ولا يخفى ان
عدم نسيان الحق بالبال وذكره في جميع الاحوال قريب من عدم شغل الرغبة
فقط انه غير واجب فالامر فيها محمول ح على الندب لا محالة نعم حمل بعض
المفسرين الاية على المرتبة الثانية من التقوى فينبغي ان يبقى الامر
على ظاهره من الوجوب يؤيد هذا القول لا ان يورد الكلام على سبيل
المناقشة لنا فلنبين لذلك القول والقايلين به   وان كان
حقق من المولف اي في بادي النظر وقبل التامل فتامل   والاصل
ان الاخص اه لان مفهوم الحملية ان ما اتصف بوصف الموضوع يصدق

عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق الاخص عليه فلا يكون الاخص
اخص ولا الاعم اعم فلا بد من تخصيص الموضوع كما ذكره وما نبه اي من تقابل الاشكال
لات الاشارة اليه اي ص الحزبي وضم الكتاب اي الكلي لا يقتضيه فوثيا مندفع
بما دونها الخصر موصوفها في تحقيقه بحسب اي رج وهو الذي قد نزل بعضه
وعجزوا عن آخرهم عن الاتيان بسورة من مثله فكانه قال المؤلف المعلوم
المتحقق عندكم ذلك الكتاب واما ما نقل عن ان المقصود من تعداد هذه
الحروف ان المتحدى به من جنس كلامهم وذلك لا يستدعي الا وصفه بالتركيب
من حروف كلمهم فذكر باقي الاوصاف لتحقيقه ما فيه اذ يمكن التوجيه على وجه
لا يلزم معه الالغاز كما لا يخفى   وان يكون هذا وجها ثانيا فالتقدير هذه السورة
الم   في المشهورة اي في القراءة المشهورة وان لم تكن متواترة والمراد
تضمنه معنى من الاستغراقية ولا يخفى ان التعليل الاول من حمل النقيض
على النقيض وان الثاني من حمل الشبيه على الشبيه   وفي قراءة ابي الشعثاء
بالشين المعجمة والعين المهملة والثاء المثلثة وبعدها الف ممدودة تابعي
مشهور اسمه سليم بالتصغير وفرق في الكشاف بين القراءتين بان المشهورة
توجب الاستغراق وهذه تجوزه وبيانه ان المشهورة لنفي الجنس ويلزم نفي
كل فرد ولا يحتمل معنى اخر فهي نص في الاستغراق وغير المشهورة وان كانت
تفيد نفي الفرد المنتشر لكن كثيرا ما يقصد به نفي الوحدة المنفردة ولذا
يقال لا رجل في الدار بل رجلان بخلاف لا رجل بالفتح ولعل المؤلف
انما سكت عن التعرض لهذا الفرق لظهور ارادة نفي كل فرد من افراد
الريب عند ابي الشعثاء وغيره وعدم توهم ارادة لا ريب بل ريبان فلا ثمرة
مهمة في التعرض لهذا   ولم يتقدم اي في قراءة ابي الشعثاء او لم يزل

و

في الاصل مقدما لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به بمعنى ان الريب منفي عنه
ثابت لغيره اذ لم يكن المنازعة في ذلك وانما الغرض انه لا مجال للريب فيه
واما المذكور في كتب المعاني ان الظرف لو قدم لدل على ان ريبا في سائر
كتب الله فتوجيه آخر وهو ظاهر   او صفته عطف على قوله خبره ولا يلزم
التفكيك اذ الضمير في خبره لا يتحتم عوده الى لا لامكان عوده الى الريب
او الخبر في الحقيقة له لا لها وان اطلق عليه في المشهور خبر لا   ولذلك
دليل على اضمار الخبر اذ لو كان الخبر مذكورا لكان الوقف على الكتاب الذي
الذي يستأهل اه فالغرض من حصر الجنس حصر الكمال كانه تقادة
كماله في بابه وان الجنس كله وما عداه خارج عنه وقدم الكلام في تحقيق لفظ التشاهد
وفي بعض النسخ بعد قوله والجملة خبر الم هكذا او يكون الم خبر مبتدا محذوف
والظاهر انه تكرار من قلم الناسخ   والاولى ان يوجه اي اولى الوجوه
الاعرابية ما انطبق على ان ما يقال كذا وكذا وفي بعض الحواشي معناه
ان الاولى ان يتراخى عن هذه الوجوه المتعلقة بظاهر اللفظ ويشتغل
بدقايق المعاني ولطايف البلاغة لان الواجب على المفسر الالتفات
الى المعاني والحفظ عليها وجعل الالفاظ تبعا لها وفي بعضها معناه
انه الاولى مما سبق ومما جوزه صاحب الكشاف في هذا التوجيه من كون الم
تعداد الحروف من غير ان يكون له محل من الاعراب لانه لا يظهر ح ما قصد حين
من بيان كمية الفصل بينه وبين ما بعده لانه ليس جملة حتى يستحق ان يعطف
عليه ما بعده ولا سبيل لعطف ما بعده عليه حتى يكون تركه لنكتة كالتناسب
بينه وبين الم ولا يحصل الاشتمال على نكتة ذات جزالة هي الحذف فتامل
في هذه الوجوه واختر منها ما شئت والمراد بتناسب هذه الجمل تعانقها ...

لغاية ... ا

وارتباطها اما بان يظهر فوايد الثواني في الاوايل بان يكون موكدات لها
او فوايد الاوايل في الثواني بان يكون نتايج لها وعلى كل من التقديرين
لا مجال للوصل لكمال الاتصال   فالم جملة محذوفة المبتداء او محذوفة الخبر
ان جعلت اسما للقران او السورة او مجموع المولف من هذه الحروف
ولا بعد ان يريد بالجملة ما يعم الجملة الحقيقية والحكمية ليشمل ما اذا اريد بها طائفة
من حروف المعجم فانها لما افادت ما اريد بها من الالفاظ وكان متكلم
مستقلة بنفسها غير محتاجة الى غيرها كانت نازلة منزلة الجملة ولا يخفى دلالتها
على ما ذكره على كل الوجوه فان في التسمية بهذه الالفاظ اشعارا بذلك
ايضا   مقررة لجهة التي اذ معناه انه الكتاب الممتاز من بين الكتب
السماوية بانجاز اللفظ الدال بنفسه على كونه وحيا من السماء   ثم يجعل
اي حكم وقطع   بما لحق واليقين اي من الكمال الثابت لما هو حق
ويقين والمعنى ان الكمال الذي هو في الغاية اذا كانت موضوعه حقا
يقينا كان من هذه الجهة الطف على المراتب وفي بعض النسخ هكذا ولا ريب
فيه ثالثة تشهد على كماله اولا كمال اعلى مما لحق واليقين وهدى للمتقين
رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله   او يستتبع فالفصل بالكمال
الاتصال لما مر ولا بعد ان يجعل نسبة الاتصال من القسم الثالث من الاستيناف
وهو ان يكون الثانية جوابا عن سؤال عن غير السبب المطلق ونحو ما في قوله
في قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام فكانه قيل هنا في كل مرتبة فما يلزم من ذلك
واما عدم وسط النتيجة بالفاء على ما هو المتداول فلان القصد ليس الاستدلال
بل الاخبار بكل جملة بالاستقلال فانه ادخل في فوايد الكلام كما لا يخفى
على من له ذوق   ففي الاول الحذف اي حذف المبتداء او الخبر والرفع

فكانه قيل فماذا قال ابرهيم

الم

الى المقصود من كون الكتاب معجزا مع تفصيل اعجازه بانه لكمال البلاغة وانت خبير
بانه لو جعل العلة المعرفة ايضا لكان التفصيل بحاله وفي الثانية فخامة
التعريف اي تعريف المسند بافادته الحصر وفي الثالثة ما ضمير الظرف حذرا
عن ايهام ان في باقي الكتب السماوية ريبا وفي الرابعة الحذف اي المقدر
هو هدى والتوصيف بالمصدر للمبالغة نحو رجل عدل وايراد المصدر
منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية اي غاية الهدى
وثمرته وهو التقوى بمعنى ان من حصل له الهدى فمآله التقوى وتسمية المشارف
للتقوى متقيا والفرق بين التسمية بالمشارفة والتسمية بحسب الاول
ان الاتصاف في الاول متعقب بحصول الفعل من دون تراخ نحو قتلت قتيلا
ومرض مريض وفي الثاني بعد زمان كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا
فان الاتصاف بالكفر والفجور متراخ عن الولادة كثيرا اما موصول
اي هذا وما بعده الى قوله ينفقون لا الذين يؤمنون بالغيب فقط
من دون ضم ما بعده اليه وفي قوله موصول لطافة كما لا يخفى ترك
ما لا ينبغي اي بترك السيئات فقط لا بما يشمل فعل الواجبات ايضا بناء على انه
ترك للترك ولا يخفى ان هذا التفسير لا ينطبق بظاهره على شيء من المراتب
الثلث السابقة الا بتكلف والاقرب حمله على المرتبة الاولى فيكون التقييد
باعتبار ما يندرج في الايمان بالغيب مما لا يشمله التبري عن الشرك وباعتبار
اقامة الصلوة وما بعدها وقوله مرتبة صفة بعد صفة لصفة والتحلية بالحاء المهملة
والتخلية بالخاء المعجمة والكلام يتضمن بيان نكتة تقديم الوصف بالتقوى
على الوصف بالايمان واقامة الصلوة وايتاء الزكوة ان فسر
بما يعم هذه المرتبة الثانية من التقوى والتوهم قوله لاشتماله ببيان

وجه الصاح هذا الوصف للموصوف تنويران مفهومه عند التحقيق مفهوم الموصوف
مع زياده تفصيل وبيان واورد عليه المحشون انه لا ابهام في جعل الصفة
موضحة الى هذا الكلام فان نحو الطويل في قولك جاء زيد الطويل وصف موضح
عند النحاة وظنى انه اراد بالموضح المبين الكاشف في نحو الجسم الطويل
العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله فالغرض ذكر وجه كونه مبينا للموصوف
وكاشفا عن حقيقته بتفصيل ما ولم يرد الوصف الموضح النحوي وكلام الكشاف
صريح في ذلك وضمير اشتماله للموصوف او للصفة وتذكيره باعتبار الوصف هذا
وكلام الكشاف هو احسن من كلام المؤلف فانه جعل الايمان اصل العباده
واساسها لتوقف صحتها عليه وجعل الصلوة والصدقة امام العبادات
البدنية والمالية لا اساسها لعدم توقف صحتها على صحتهما كما في الاساس
فاتهما اه في الكلام لف ونشر وقوله غالبا قيد لاستتباع كل من الثلثة
الامرين ولعل تخصيص الاستيناس بالاية والحديث بالاخرين لاستغناء الاول
عن ذلك ولتقديم الاستيناس بالاية مع تاخر المستانس له لكونها انه
واظهر في الدلالة على المراد اذ في دلالة الحديث على ذلك نوع خفاء بل للكلام
فيهما مجال فتدبر اوما دحة وفي بعض النسخ اومسوقة للمدح بما تضمنه
التقوى ولما كان متضمنا لامور كثيرة ذكر وجه التخصيص بهذه الامور
بقوله وتخصيص الايمان اه وحاصله انه لما كان الغرض من المدح
اظهار كمال الحمد وحو والثناء عليه كان المناسب مدحه بصفة لها زياده
اثر في هذا الغرض نظرا الى ما عداها من الصفات ولا يبعد ان يكون عرضه
بيان وجه التخصيص على كل من الوجوه الثلثة او على انه مدح اه عطف
على انه صفة وعدم الفرق بين الصفة المادحة والمدح الاختصاصي تارة

بان الوصف مقصود في الاول اصالة والمدح تبعا وفي الثاني بالعكس
واولى بان القصد من الاول نفس المدح ومن الثاني كون تلك الصفة صح
احق بالاستقلال بالمدح من بين سائر الصفات ولا يخفى ان ذكر الذين
في التقدير ليبين موضع المقدر   واما مفصول فهو استيناف في جواب
من يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك وانما جعل المدح الاختصاص
موصولا وهذا مفصولا لان ذلك تابع حقيقة غير اعرابه فيما يظهر تغيره
لغرض تنبيه المخاطب بتغير المألوف على غرض المدح وحمله عليه بالالتفات
تغييره كما فيه فلم يتغير بل هو المقصود جزا اوليا على الموصوف والثناء له
بخلاف المستأنف فان المقصود الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله
وان فهم ذلك ضمنا وههنا بحث مشهور وهو ان المتقين اذا حمل على المشارفين للتقوى رفين
للتقوى لم يحسن التوصيف ولا التخصيص بالمدح نصبا او رفعا وان لا
وحمل الكلام على الاستقبال والمشارفة يأباه سوق الكلام وقد يقال
ان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة
التقوى بالنظر الى زمان اثبات تلك النسبة كما في قتلت قتيلا دفن
لموضع كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار
حقيقة القتل والدفن بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل هذا وربما جعل
التقدير هم الذين يؤمنون في جواب من المتقون وصيغة المستقبل
لقصد الاستقبال بالنسبة الى الهدى ليلايم تفسير المتقي بالمشارفين على
التقوى   فيكون الوقف على المتقين تاما لانه وقف على مستقل
لا تعلق لما بعده به واما على الوجوه السابقة فحسن لان الموقوف عليه
مستقل وليس بتام لتعلق ما بعده به وتبعيته له الا على [illegible] الوصفية

فقط واما على تقدير النصب والرفع فلما مرت الاشارة اليه قوله ماخوذ من الامن
استعمل لغيره اولانه في التصديق ثابت والظاهر ان الاستعمال الثاني ايضا
حقيقة لغوية كما يدل عليه كلام الاساس وقد يفهم مجازيته من كلام الكشاف
والتضمين اشراب كلمة معنى اخرى لتؤدي مؤداهما والاوضح انه قصد المعنى الكمع
من كلمة يلاحظ معه معنى اخرى دالا عليه بذكر شيء من متعلقات الثانية او حذف شي
من متعلقات الاولى كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره بتضمين يعدلون
وقولهم ذهب بعض المتقدمين اليه وتحقيق ما هو الحق من حقيقته ومجازيته او زياده
في تعليقتنا على المطول قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق اما مجازا من الكشاف
او حقيقة كما يظهر من الاساس وما امنت ان اجد صحابة كلام مسموع من العرب
يقوله احدهم في مقام الاعتذار عن ترك الصحبة بعد التصميم عليه اي ما وثقت
بان اظفرت بعد الخروج برفقاء الطريق فلذلك تركته والصحابة بالكسر والفتح
معنى الاصحاب قوله واما في الشرع فالتصديق انما هو كذلك عند المحققين من اهل الشرع
ومراده التصديق القلبي واكثر الحنفية على اعتبار التصديق اللساني ايضا
وهو المعبر عنه بالاقرار ونسبه الامام الى الشيخ ابي الحسن الاشعري وهو المذهب
المنصور عند الامامية واكتفى الكرامية بالتصديق اللساني وحده فهذه اربع
المذاهب في الايمان الشرعي قوله ممن اخل بالاعتقاد وحده منافق الصحوا
فمن اخل بالاعتقاد دون الاقرار اذ المخل بالاعتقاد والعمل منافق
ايضا وعبارة الكشاف في هذا المقام ايضا لا يخلو من خلل فانه قال
ومن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق وهو يشعر بانه ان لم يشهد
فمنافق ايضا وليس كذلك قوله للتصديق بما جاء به النبي م اي موضوع له
وحده بشرطه من دون فهم مجموع الاقرار والعمل كما تقوله المعتزلة ومن يحذو

تحقيق معنى التضمين
مؤداهما
اشرب فلان حب فلان
خالط قلبه ق

الشرع م

يظهر م

هذ وهم فقوله وحده من قبيل التخصيص الاضافي لانه ليس الآن في صدد الكلام
على المذهب الثالث من انه التصديق القلبي مع الاقرار اللساني وان كان
دليله الاول قد يؤذن برده ايضا وكذا الرابع الا ان يقال ان الاقرار
تصديق لساني وقوله التعبير عن المعنى اللغوي الذي هو التصديق المطلق
كما انها حاصلة في المعنى الاول حاصلة فيه ايضا وان كان التخصيص
اكثر لاعتبار الامرين معا ان قلت العمل تصديق اركاني وقوله التعبير
حاصله في المذهب الثاني ايضا قلت ان اطلق عليه اهل اللسان التصديق
امكن ح التشبث بان زيادة التخصيص تقتضي زيادة التعبير لكن الظاهر
عدم الاطلاق على ما عدا القلبي واللساني قوله وهو متعين الارادة اه
اي كون الايمان بمعنى التصديق وحده من دون ضم الامرين الاولين
فالتخصيص اضافي فلا يرد ان هذا التعبير ينافي ما سبق من قوله وكلا الوجهين
حسن في يؤمنون بالغيب وقد يقال في رفع المنافاة ان مراده
ان حمل الايمان من بين المعاني الشرعية على التصديق بما جاء به النبي
متعين في الاية وههنا بحث لان الاول ان تعين ارادة التصديق
وحده في الاية انما يتم لو تعين كون الباء في بالغيب متعدية لكنه يحتمل
جواز كونه للمصاحبة والالة ايضا فاين التعين المذكور الثاني
ان ظاهر كلام على ما فهمه المحشون ان ارادة التصديق بالمعنى الشرعي اعني التصديق
بما جاء به النبي صلعم متعين في الاية وهو ينافي ما صرح به الامام من ان قولهم
الايمان المعدى بالباء هو التصديق يريدون به التصديق اللغوي
المطلق لا المعنى الشرعي واقول الاستدلال على تعين ارادة التصديق
بالمعنى الشرعي في الاية بالوفاق المذكور فالاولى التوجيه مع قطع النظر عن كلام الامام

فان حمل الايمان فى الاية على ذلك يوجب خروج الباء عن التعدية
البتة اذ لامعنى للتصديق بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم بالغيب الا اذا كانت الباء لغير التعدية
اللهم الا ان يراد بالغيب ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم هذا وفى بعض الحواشى اعادة الضمير
فى قوله وهو متعين الارادة الى الاصل وقد عرفت ما يرد عليه من الشك فى
ثم اختلف ظاهره ان المختلفين هم القائلون بان الايمان هو مجرد التصديق
القلبى بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم بمعنى هل هو كاف للمؤمن بحيث لا يجب عليه اظهاره باللسان
والاعتراف به ام يجب عليه الاقرار اللسانى ايضا ولا يبعد ان يكون مراده الاشعار
بالمذهب الثالث فى الايمان والمعنى انه وقع الاختلاف فى ان مجرد التصديق
هل هو كاف فى تحقق الايمان ام لابد فى حصوله من اقرار اللسان للقادر عليه
فيكون الايمان مركبا من فعل القلب واللسان وانما لم يجزم بحقية ما سماه
حقا لملاحظة ما سيأتى من قوله وللمانع   والغيب مصدر بمعنى الغيبة
يقال غاب الشىء غيبا   وصف به نحو ما يقتضى الارحام غيب
كالشهادة التى هى مصدر واريد بها الشاهد فى قوله تعالى عالم الغيب والشهادة
واما الغيب فى هذه الاية فلا يتعين كونه مصدرا لاحتمال كونه مخفف
فيعل فلذا لم يقل كالغيب والشهادة فى قوله تعالى عالم الغيب والشهادة
بل استشهد له بكلام العرب وفيه ان ما ذكرناه فى الاية جار فيه فشهادته
كشهادة غير العدل والمطمئن روى بفتح الهمزة اسم مكان وبكسرها
على انه اسم فاعل والجمهرة الحفرة واصلها الجوهرة والخميص اى بيع وقيل
علم للملك دون الملك الاعظم من ملوك حمير واهله قيل بالتشديد وجمعه
اقوال واقيال ولعل تسميته قيلا ايذان بنفاذ قوله   وهو المراد به
من الاية لان كون الغيب مصدقا يقتضى العلم به فدينا قد ثبت بالمكان

ان يراد به المعنى العام الشامل للقسمين ولا يلزم العلم التفصيلي بحقايقه
كما لا يخفى   هذا اي كون المراد بالغيب في الاية للقسم الثاني والضمير
في جعلته بمعنى عوده الى الذي وهو خلاف ما يقتضيه سوق الكلام مع
مع عدم السلامة عن التفكيك لان ضميري او نعته وجعلته الثاني للغيب
اي المجموع بالغيب وقوله او عن المومن بصيغة اسم الفاعل المفعول عطف
على قوله عنكم فقد اختصر الرواية المستشهد بها على ذلك اختصارا
مخلا فان ما اورده منها يحتمل الحمل على الغيب عن المومنين فالاولى
ايرادها على ما هي عليه كما في الكشاف روي ان اصحاب عبد الله بن
مسعود ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقال ابن مسعود رضي الله عنه
ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن راه والذي لا اله الا هو ما امن احد ايمانا افضل من ايمان بغيب على الغيبة عن المومنين
ان حمل قوله ما امن احد افضل من ايمان بغيب على الغيبة عن المومنين
لان من سياقه يشهد به الذوق السليم فلذلك اكتفى المولف
بما اورده عما تركه   من اقام العود بمعنى جعله قويما لا اعوجاج فيه
او في بما ينتصب لا ميل فيه فالكلام استعارة تبعية استعيرت الاقامة
من تسوية الاجسام لتسوية المعاني وقد ناقش المحقق التفتازاني
في هذه الاستعارة بان المفهوم من اقامة الصلوة ليس الا ادائها
وايقاعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبر من التقويم على الوجه المذكور
واقول فيه نظر اذ كون ذلك هو المفهوم بحسب العرف لا ينافي الاستعارة
كما ان المفهوم من النمر في قولك رايت نمرا انما هو الشجاع الحسن الوجه مثلا
والاشعار بمعنى المستعار منه في الاية الكريمة لا ينقطع الاستعارية في كثير من الاستعارات
كما في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله فان المفهوم من نقض العهد انما هو

في لغته والعمل بمقتضيه من غير اشعار ظاهر بنقص طاقات الجبل   او يواظبون
اي يداومون على فعلها جعلت المداومة بمنزلة نفاق السوق وعدم
كساد فيها لان كلا من النفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها
اليه فالكلام على هذا الوجه ايضا استعارة تبعية وكون وجه التشبيه
فيها غريبا لا يظهر الا بتامل وافر لا يوجب اختلالا كما زعم المحقق التفتازاني
فان غرابته مما لا تؤدي الى التعقيد المعنوي غايته ان لا يكون عاميا
مبتذلا بل غريبا لا يعثر عليه الا الخواص وهو من صفات المدح لا من سمات
القدح وغزالة اسم امراة شبيب الخارجي ولما قتل الحجاج زوجها
قاتلته سنة كاملة وهزمته مرارا والضراب المضاربة بالسيوف واثبات
السوق لها تخييل والعراقان البصرة والكوفة والقسطط كناية عن الشام
فان احدى شقي الوز اذا اشتد بالقماط اي الحبل تركه وقام في
امره   او يتشمرون اه حاصل هذا الوجه على نحو ما ذكره صاحب الكشاف
ان يقيمون مجاز مرسل من قولهم قام بالامر فان حقيقة قيام الشخص
بالامر تلبسه به قائما ويلزمه عرفا الاعتناء بشان ذلك الامر والجد
فيه والتشمر له فاطلق القيام واريد لازمه وعليه كلام مشهور هو
ان الاقامة اذا كانت ماخوذة من ذلك كان معنى ما جعل الصلوة
متجلدة متشمرة لا ما ذكره من كون المصلي متشمرا لادائها بلا فتور والمؤلف
كانه يريد دفع هذا الكلام حيث اشار الى ان مآل قام بالامر واقام
واحد وهو الجد فيه والتجلد له فان اقام الشيء اعني جعله قائما منتصبا
لا عوج فيه ولا ميل يلزم الاعتناء به والجد والتجلد فيه وفي عنوان المتن
ما يشعر بايراد المعنيين وكذا الكواشي   لاشتمالها على القيام

ظاهره ان الكلام مجاز مرسل من قبيل تسمية الكل باسم الجزء وفيه بحث
مشهور هو ان الجزء للصلوة انما هو قيام المصلى واما الاقامة فبمعنى تحصيل
القيام وليس جزءا وقد يعتذر بانه لما شاع التعبير عنها بجزئها لم يكن التعبير
عن تحصيل كلها بتحصيل جزئها مستبعدا وفيه ان لفظ يقيمون وحده
ح بمعنى يؤدون الصلوة فلا يكون الصلوة فى الاية مفعولا به
بل مفعولا مطلقا وبعده ظاهر وقد التجى بعضهم الى جعل الكلام كناية
لا مجازا مرسلا قائلا ان معنى اقامة الصلوة جعلها ذات قيام كما قالوا
فى عيشة راضية انه بمعنى ذات رضى وجعل الصلوة ذات قيام كناية
عن ادائها وهو كما ترى وبعضهم الى ان اقامة الشئ تحصيله وايجاده
فى الخارج كما يقال هو قائم بنفسه وكما قالوا فى تفسير القيوم انه القائم
بنفسه المقيم لغيره فيقيمون الصلوة بمعنى يحصلونها ويوجدونها على الوجه
المجزى شرعا هذا ويخطر بالبال انه لو قيل ان يقيمون الصلوة من قبيل
قولهم صمت النهار وقمت الليل اى صرت صائما فى النهار
وقائما فى الليل فيكون الكلام مجازا عقليا فى النسبة الايقاعية لم يكن
بعيدا والاول اظهر اى تفسيره اقامتها بتعديل اركانها وحفظها
عن الزيغ لانه اشهر من باقى التفسيرات والى الحقيقة وهو تقويم العود
وتسويته وازالة اعوجاجه اقرب لان فيه ايضا التسوية وازالة الاعوجاج
غايته انه فى الامور المعنوية وكيف لا وقد ادعى بعضهم ان الاقامة حقيقة
فى تسوية كل شئ حسيا كان او امرا معنويا ويمكن ان يقال ان هذا التفسير
اقرب الى حقيقة الصلوة لان حقيقتها ما روعى فيه حقوقها الظاهرة
والباطنة وقوله ابدا اما معطوف على اظهر او اشهر والاول اظهر وقوله

لا المصلون عطف على من راعى   فعلة بفتح العين من صلى اذا دعا فهي حقيقة
لغوية في الدعاء مجاز في العبادة المخصوصة وليست مجازا في الدعاء بل انها
حقيقة في تحريك الصلوين على ما في الكشاف وزكى مأخوذ من التزكية
بمعنى التنمية او التطهير والمفخم بكسر اى راعى من يميل الالف الى نحو الواو
وقيل اصل صلى حرك الصلوين اى القايل صاحب الكشاف والصلوان
العظمان الناتيان في اعالي الفخذين ومنه ضرب الفرس بذنبه صلويه
اى بما عن يمين الذنب وشماله والواحد صلا فالمعنى الحقيقي تحريك
الصلوين واستعمل مجازا في الاتيان بمجموع الافعال لان المصلي
يحركهما حال اتيانه ببعضها فهو من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل هذا وقد ذكر
اهل اللغة ان الفرس المصلي هو الذي يتلو السابق فجوز بعض المخير
ان يكون الصلوة مأخوذة منه لان اللاحق وهو المأموم يتلو فيها
السابق وهو الامام وفيه انهم ذكروا ايضا ان الفرس المصلي انما سمي
بذلك لانه يجي رأسه صلوى الفرس السابق فقد رجع الكلام
الى حكاية الصلوين فتأمل   واشتهار اللفظ الخ الغرض
الرد على الامام حيث انكر اشتقاق الصلوة من تحريك الصلوين
مستندا الى ان الصلوة من اشهر الالفاظ فاشتقاقها من غير المشهور
في غاية البعد   وانما يسمى الداعي الخ هذا الكلام من تتمة القيل
والرد على الامام بعرض بينهما والغرض ان صاحب هذا القول
ينكر كون الصلوة حقيقة في الدعاء ويجعلها فيه استعارة لعلاقة
التشبيه المذكور ووجه استضعاف المؤلف ما قال صاحب الكشاف
هو ان الاشتقاق مما ليس بكثير قليل وان الصلوة بمعنى الدعاء

شايع

شايعة في كلام الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل كانوا
لا يعرفونها اصلا فكيف يتصور انهم استعاروا الصلوة بمعنى الدعاء منها

الرزق في اللغة الحظ بمعنى السهم والنصيب من الخير وفي الصحاح
انه ما ينتفع به [illegible] ومصدر بمعنى العطاء ولا يخفى ان في شهادة الاية
بانه الحظ خفاء وحمل الرزق فيها على العرف ممكن ولعل غرضه
التمثيل لا الاستشهاد ونقل في المجمل انه فيها بمعنى الشكر وفسره المولف
بشكر رزقكم والاية في سورة الواقعة هكذا افبهذا الحديث انتم
مدهنون وتجعلون رزقكم انكم تكذبون واجود ما فسرت به والله
اعلم انكم بهذا ونون بالقران تتشاهنون في شانه وتجعلون حظكم منه
وتجعلون شكر نعمة انزاله عليكم لمصالحكم الدينية والدنيوية انكم تكذبون به

والعرف خصصه بتخصيص الشيء باضافة المصدر الى المفعول
اي تخصيص الله سبحانه الشيء وسوقه الى الحيوان واطلاق الشيء يشمل الغذاء
وغيره كما يقال رزقني الله ولدا ورزقني علما وبعضهم خصه بالغذاء والكلام
بانه عطف على التخصيص وهو كالتفسير له والوصف من ذكره ان الانتفاع
بالفعل غير شرط خلافا لبعضهم وعرفه بعض الاشاعرة بما ساق الله
لانتفاع الحيوان وتمكنه منه وهو على هذا بمعنى المرزوق وعلى الاول
بمعنى المصدر وبعض المعتزلة عرفه بسوق الله الى الحي ما يتمكن من الانتفاع
وهو كالاول وبعضهم بما يصح الانتفاع به شرعا وليس لاحد منعه
ولا خلاف بين من يعتد به من الفريقين في ان سايق الرزق الحيوان ص
الى الحيوان هو الله تعالى وانه هو الرازق له حقيقة واما ما نقل عن بعض المعتزلة
من التفصيل بانه ان حصل بكد الحيوان وتعبه فهو رازق لنفسه

التخصيص بالغذاء خلاف ما هو المذهب المنصور عند الاشاعرة
والمعتزلة قال في شرح المواقف مذهب الاشاعرة ان الرزق
كل ما انتفع به حي سواء كان بالتغذي او غيره انتهى
وقد صرح محققوا المعتزلة بمثل ذلك ايضا منه

حقيقة والله سبحانه غير رازق له وان حصل بدون كد وتعب فالرازق له هو الله
فلا عبرة به الا ترى انه لا يخفى ان كلامهم هذا انما يدل على ان ما ينفقه
المنفقون حلال ولا دلالة فيه على ما هو المدعى من ان الحرام ليس برزق
فيجوز ان يرزقهم الله حلالا وحراما ويمدحهم على انفاق الحلال دون
حرامهم وابرازهم لمقصوده بكلامهم موقوف على الاحاطة بما قاله هو وموافقوهم
في هذا المقام قال في الكشاف واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون
الحلال الطلق الذي يستاهل ان يضاف الى الله ويسمى رزقا منه انتهى
وقال المدققان ذكرا ما حاصله ان الاشاعرة والمعتزلة متفقون على ان المراد
بما رزقناهم هو الحلال فالاشاعرة من جهة ان المدح والاتصاف بالتقوى
يدلان على ان المنفق من الحلال ولا سيما عند التصريح بالاسناد الى الله تعالى
فانه ينصرف الى الافضل الاكمل والمعتزلة من جهة ان الحرام ليس برزق عندهم
ولا يجوزون اسناده اليه تعالى لتعاليه عن القبائح فلفظ الرزق واسناده
الى الله تعالى يدلان على ان المنفق هنا هو الحلال الا ان العلامة تمسك
بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام وتخصيصه بالحلال
عندهم عرف شرعي وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي رحمه الله وهو من اعاظم علماء اصحابنا
الامامية في تفسيره الموسوم بالتبيان هذه الاية تدل على ان الحرام لا يكون
رزقا لانه تعالى مدحهم بالانفاق مما رزقهم والحرام يستحق الذم على انفاقه
فلا يكون رزقا انتهى وقال الشيخ ابو علي الطبرسي رحمه الله وهو من اكابر مفسريهم
في تفسيره الموسوم بمجمع البيان هذه الاية تدل على ان الحرام لا يكون
رزقا لانه تعالى مدحهم بالانفاق مما رزقهم والمنفق من الحرام لا يستحق المدح
على الانفاق بالاتفاق انتهى ومراد هذين الشيخين رحمهما الله انه لو فرض

ان

ان ما رزقهم الله حرام بأجمعه كما تجوّزه الاشاعرة لكن لو ابان انفاق منه داخلين
في المدح وحين بالآية لا محالة يصدق انهم انفقوا مما رزقهم الله بل كلّهم لو كان
ما رزقهم الله حلالاً او حراماً وانفقوا من الحرام وحده لصدق ذلك ايضاً
فلو كان الحرام رزقاً لكان منفقه ممدوحاً عند الله بمقتضى الآية والتالي باطل
اجماعاً وبداهةً فكذا المقدم نبّه عليك يظهر لك ان للمعتزلة وموافقيهم في الكلام في
في هذه الآية مطلبين احدهما ان المراد من الرزق المنفق فيها انما هو الحلال
وهذا الذي ذكره صاحب الكشاف والثاني ان الحرام ليس برزق وهذا
هو الذي ذكره الشيخان الطوسي والطبرسي وقد جمع المؤلف الفاضل
بين المطلبين فاشار بقوله اسند الرزق الى نفسه الى الاول وبقوله
فان انفاق الحرام اه الى الثاني وانت خبير بان تعرضه للمطلب الاول
فيما هو بصدده من الاستدلال على ان الحرام ليس برزق غير واقع
في محله وكان ينبغي ان يقول الا ترى انه مدحهم على الانفاق
من الرزق فلا يكون واما فان الانفاق من الحرام لا يوجب المدح
لينطبق كلامه على مذاق الشيخين ولم يسلم من النقصان لعين هذا البحث
هو انه لو اجتمع عند الشخص اموال من الحرام لا يعرف صاحبها فانه مأمور
بالتصدق بها فيكون ممدوحاً بالانفاق من الحرام وبه يبطل قول
القوم بين ان المنفق من الحرام غير ممدوح ويمكن ان يقال انه مأمور
بالتصدق بها عن اربابها فهو كالنائب عنهم ويده يدهم فكان المنفق
في الحقيقة هم لا هو ومن ثمة كان ثواب الصدقة لهم فان قلت اذا ظهروا
بعد التصدق ولم يجيزوا اما فعل كان عليه الغرامة لهم وكان ثواب الصدقة
له لا لهم فقد عاد المحذور قلت انما صار ثواب الصدقة له بسبب التعويض

فكانهم بايعوه ما كان قد كتب لهم من الثواب فتامل حيث جعلوا الاسناد
للتعظيم كبيت الله وناقة الله ولم يجعلوا الاسناد للايذان المذكور وانت تعلم
بعد الاحاطة بما قدمناه ان الايذان المذكور لاينافي مطلبهم كيف وهم
متفقون على ان المراد من رزقناهم هو الحلال والتحريض على الانفاق
لان المنفق اذا علم ان الرازق هو الله سبحانه وقد تكفل بالرزق لقوله
جل من قايل وما من دابة الا على الله رزقها زال خوف الفقر وزاد الحرص
على الانفاق والتوكل على الرازق ووجه اخر وهو التنبيه على ان يكون
المنفق في وقت الانفاق ملاحظا انه من الله سبحانه جاعلا مضمون قوله تعالى
وما بكم من نعمة فمن الله نصب عينه غير غافل عن ذلك كما يجد عليه اكثر الناس
ووجه اخر وهو ان يكون منظور حال الانفاق اذا انفق ما ساقه الله تعالى
ملاحظا ان ما انفقه قطرة مما انعم الله عليه هذا وقد يعدم وجه اخر وهو ان الاسناد
الى الله تعالى ليصرف الى الفرد الاكمل منه اعني الحلال ويمكن جعل التعظيم في كلام
ايما الى هذا والذم لتحريم ما لم يحرم ان قلت قد ذهب بعض الاصوليين
الى تحريم الاشياء قبل ورود الشرع فقد سواها لم يحرم الله تعالى قلت هولاء
قائلون بالحسن والقبح العقليين فما حكم العقل بقبحه فهو قبيح عند الله
ومحرم عند العقل واختصاص ما رزقناهم اه جواب عما يقال
اذا كان الرزق عندكم يعم الحرام فلم خصصتم الاية بالحلال وتقريره ان
القراين اعني مدحهم بالانفاق ووصفهم بالتقوى وانصراف المسند اليه سبحانه
الى الفرد الاكمل الافضل هي الباعثة على التخصيص حديث عمرو بن قره
بضم القاف وتشديد الراء اسم مخنث كان بالمدينة روى صفوان بن اميه
قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله

كتب

لا يخفى ان الوجه ان الثاني ان كان صحيحا
فيقتضى الانفاق بين الحلال ...
كلام المؤلف ...

فاحشة   زلمت

كتب على الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فأذن لي في الغناء من غير
فقال ص لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة اي عدو الله لقد رزقك الله
طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما
انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا وجيعا ووجه الاستدلال انه ع
جعل من رزقه بانا لما حرم الله وهو صريح في ان الرزق يكون حراما وقد احتج
المعتزلة وهو موافقوهم على ان الحرام ليس برزق بما رواه الامام محمد بن
علي الباقر عن ابيه زين العابدين عن ابيه سيد الشهداء عن ابيه
امير المؤمنين علي ع قال قال رسول الله ص في حجة الوداع الا ان الروح
الامين نفث في روعي انه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله
واجملوا في الطلب ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق ان تطلبوه بشيء
من معصية الله فان الله تعالى قسم الارزاق بين خلقه حلالا ولم يقسمها حراما
فاما من اتقى الله وصبر اتاه رزقه من حله ومن هتك حجاب ستر الله
عز وجل واخذه من غير حله قص به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيمة
ووجه الاستدلال بهذا الحديث ظاهر ثم انهم طعنوا في سند الحديث
الاول تارة وحملوه على المبالغة اخرى وقد بينا ذلك في كتابنا
الموسوم بكتاب الاربعين عند الكلام على الحديث الثالث عشر
منه ويمكن ان يقال انه لا دلالة فيه على ما ادعوه وانما يكون حجة فيه لو كان
قوله ع فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه نصا في انه رزق لمن حرم عليه واحتمال
كونه رزقا لمن احل له قائم ومع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال وخلاف
المعتزلة لا وجه في المصير اليه بل هو لازم ليحصل به توافق الحديثين ويرتفع
تناقضهما من البين   وبانه لو لم يكن رزقا اه لا يخفى ان للمعتزلة ان يقولوا

انا لم نخص الرزق بالغذاء بل اكتفينا بمطلق الانتفاع ولم نشترط الانتفاع
بالفعل بل التمكن منه كاف عندنا فلا يتم ويلزم علينا الا اذا فرض ان
ذلك الشخص لم ينتفع من وقت ولادته الى وقت وفاته بشئ من الاشياء
انتفاعا محللا اصلا لا برضعة من ثدى مباح ولا بشربة من ماء قراح ولا بنظرة
الى محبوب ولا وصل الى مطلوب بل ولا يمكن من شئ من ذلك وقتا من
اوقات عمره ولا اقدر عليه فى ساعة من ساعات دهره ولا ريب ان هذا
مما يقتضى العادة بعدم وجوده ومادة النقض لا بد من تحققها على انا لو جوزنا
وجوب صاحب هذا الطالع السعيد والبخت الحميد لقلنا ان ذلك
ليس محرما بالنسبة اليه كيف وقد قال سبحانه فمن اضطر غير باغ ولا عاد
فلا اثم عليه وايضا فهو من وقت ولوج الروح فيه فى بطن امه وهى ورثة
حيوانا الى وقت ولادته مرزوق البتة بما ليس بمحرم عليه وايضا
فما تقولون فى حيوان عاش يوما مثلا ثم مات قبل ان يتناول
شيئا محللا ولا محرما فما هو جوابكم فهو جوابنا والاية الكريمة لم تدل
على انه تعالى يسوق الرزق الى العبد ويمكنه من الانتفاع به فاذا
اعرض العبد عن الحلال وعدل عنه الى الحرام لم يكن ذلك قادحا
فى تحقق رازقيته جل وعلا ولا تتضمنه الحديث الذى نقلتموه وجعلتموه
دليلا على ما زعمتموه من قوله ع لقد رزقك الله طيبا اه صريح فى هذا المعنى
والله اعلم بحقائق الامور وانفق الشيء اه المراد بالاخوة تناسبها
فى الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك فى اصل المعنى واكثر الحروف
والنفد بالدال المهملة ومن اخوته نفذ بالذال المعجمة ونفر ونفص ونفث
ومن هنا فسرها بالزكوة اه ان غرضه التمثيل لا التخصيص الاية بها

يوصل جميع ما ينتفع به كل احد اليه
فان الواقع خلافه بل دلت
على انه تعالى م

بلغ

واختار

وافقار التمثيل بها لان تزكية المال افضل وجوه الصدقة واصلها
وان عرفه بيان ما هو المراد في الاية من الانفاق اى ص اعز الزكوة
وهو المروي عن ابن عباس وروي عن ابن مسعود انه نفقة الرجل على اهله
لانها نزلت قبل وجوب الزكوة ان قلت ان الزكوة تتعلق بالعين
عند الامامية والشافعية فهي مال الفقراء قبل الاخراج فالمنفق لها
منفق مال غيره لا مال نفسه ولو كان انفاق مال الغير اليه انفاقا
من الرزق ومقتضيا للمدح لكان رد المال المغصوب على مالكه
وكيف يتوقع مدح المنفقين والثناء عليهم بانهم يدفعون ما بايديهم من مال
الغير اليه قلت لا ريب ان اخراج الزكوة ورد المغصوب ظاهر فان
المال باسره قبل بدو الصلاح في الغلات وقبل تمام الحول فيما عداها مملوك
للمكلف ورزق له ثم يصير وهو في يده حق للفقراء فقد صار بعض ماله
حقا لغيره ووجب عليه دفعه اليه ولا ريب ان دفع هذا الى الغير اشق
على النفس من دفع ما هو في اصله مال للغير اليه لا يقال ان المنفق
مختص بالحلال عند الكل والمقدار المخرج من الزكوة غير حلال على المنفق
بل يجب عليه اخراجه من النصاب ويحرم عليه الانتفاع به فكيف يستقيم
تخصيص ما رزقناهم بالحلال مع جعل الانفاق شاملا للزكوة فضلا
عن تخصيصه بها لانا نقول المراد بما رزقناهم ما دخل في تصرفهم دخولا
شرعيا محللا لنحو الغصب والسرقة وامثالهما لا ما كان تصرفهم فيه
وانتفاعهم به على جميع الوجوه حلالا لهم كما ظننت وتقديم المفعول به
وهو مما رزقناهم لانه مفعول بواسطة الحرف ولا يبعد ان يجعل مضمون
الجار والمجرور مفعولا به على ان المعنى وبعض ما رزقناهم مفعول كما سبق

اشتمال للام الا الذي الا المقصود بالمدح بل في نعوت
الصلوة وقد صار الشيء ... بحيث على اوان
الزكوة في قدر ... مال والدين ...
الزكوة فاعلوا على ان الدوري
اوان الزكوة ورد المغصوب
م

مثله في قوله تعالى ومن الناس من يقول من حيث مضمون من الناس مبتدأ ومن يقول
خبره ومراده بالاهتمام الاهتمام بجلبه المنفق او شرف نسبة اسناده
اليه تعالى او التخصيص فكانه سبحانه قال ويخصون بعض المال الحلال
بالتصدق به لا المال ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص
فان المتبادر من انفاق البعض عدم شمول الكل لانا نقول احتمال
الشمول قائم وان كان مرجوحا فاذا قدم زال احتماله بالكلية يدلك
على ان ذلك الفرق بين قولك انفق بعض ماله وبعض ماله انفق
فالتقديم للتنصيص على التخصيص لمنع التكلف هو هذه النكتة انسب بحمل
الانفاق على الاعم يحتمل ان يراد به اي بالانفاق مما رزقهم
والمعاون جميع معونته والرزق كما يتناول النعم الظاهرة يتناول
الباطنة ايضا قال صاحب النهاية الارزاق نوعان ظاهرة للابدان
كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم واليه ذهب
اي الى التعميم المذكور وهذا قريب مما رواه الشيخ الجليل ابو علي الطبرسي
في تفسيره الموسوم بمجمع البيان عن محمد بن مسلم عن الامام ابي عبد الله
جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام ان معناه ومما علمناهم يبثون واقول
ان الذاهب الى هذا التفسير لا يعمم الرزق بل يخصه بالارزاق الباطنة
كما يظهر من كلامه فلا تغفل واضرابه اي امثاله جمع ضرب بالفتح
كما في الاساس او بالكسر كما نص عليه صاحب الكشاف معطوف على الذين
يؤمنون بالغيب والمقصود وعلى التقدير اما ان يكون المعطوف
متحدا بالمعطوف عليه بالذات او لا في الوجوه اربعة والمراد بما هم عن
شرك وانكار ايمانهم بعد الاتصاف بهما فتضمن نعتهم بعد وحل مؤمني اهل الكتاب

مقابلا

١٢١

مقابلا لهم لانهم لم يتصفوا بشرك ولا انكار بل كانوا عالمين ببعثة النبي صلعم
وانزال الكتاب عليه مستظرين لذلك لما نعتمه كتابهم من وصفه صلعم والمراد
بالايمان بما انزل اليك وما انزل من قبلك توطينهم النفس على ذلك قبل البعثة
والعدول الى المضارع لحكاية الحال او انهم يؤمنون بكل منهما على الاستقلال
والا فالطائفة الاولى ايضا يؤمنون بهما لكن ايمانهم بما في الكتب السماوية
لا يذراجة في الايمان بما في القران ولا يخفى انه يخرج عن الطائفتين
من يولد من المسلمين الى يوم القيمة وكذلك يخرج امير المؤمنين علي كرم الله وجهه فانه
لم يشرك بالله طرفة عين ولم ينكر ما جاء به النبي صلعم وقتا من الاوقات
وهذا مما يوجب ضعف هذا الوجه   وتوسط العاطف جواب
عما يقال ان توسيط العاطف يقتضي المغايرة فكيف يكونون الاولين بينهم
باعيانهم وتقرير الجواب ان توسطه بالذوات للتغاير واما بين الصفات
فلا يقتضي تغاير الموصوف بين فان عطف بعض الصفات على بعض بالواو
وغيرها مع اتحاد الموصوف شائع في كلامهم والقرم بفتح القاف السيد
واصله الفحل بالكرم والذي لا يحمل عليه والهمام العظيم الهمة من اسماء الملوك
والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام واراد به المعركة وزيابة
بفتح الزاء المعجمة وتشديد الياء المثناة من تحت ثم الف ثم باء موحدة اسم
ابي الشاعر والصابح بالباء الموحدة المغير صباحا والبيت لابن
زيابة يتهكم بالحارث الشيباني حيث توعده بالقتل ومعناه يا حسرة ابي
من اجل الحارث فيما حصل من مراده والتصف به من الاوصاف وقيل
بل هو على ظاهره من غير تهكم   كرر الموصول اي على هذا الوجه الذي
هو ثالث الوجوه تنبيها على تباين السبيلين من العقل والسمع

الهمام العظيم الهمة من اسماء الملوك لعظم همهم
او لانهم اذا هموا بامر فعلوه هما

بينهم

يعني غارت كننده در صباح

والمراد بنفسه اقام اباه مقام نفسه اي يا حسرة
من اجل اي حارث اذا صبح قومي بالمغارة
فغنم فآب سالما ان كان الكون لقيته فقتله
والكلام اما على ظاهره او تهكم به حيث
لم يقابله ح ابدا

او طايفة عطف على الاولون وهو ارجح الوجوه   والانزال نقل الشيء من
قد تكلمنا فيه في مفتتح هذه الحاشية بما لا مزيد عليه فليرجع اليه ولا يخفى ان نزول
التورية على موسى على نبينا وعليه السلم خارجة عن هذين الطرفين فان
المتفق نزولها في الالواح   والمراد بما انزل اليك القرآن باسره
اي يؤمنون بان جميع ما نزل منه وسينزل حق وانما حمله على ذلك
ولم يكتف بوصفهم بالايمان بما نزل بالفعل مع انه متضمن للمدح ايضا
لان الايمان بالقسمين واجب فلا يحسن في مقام الاخبار عنهم بالايمان
الاقتصار على وصفهم بالايمان ببعض ما يجب الايمان به ولانه هو المناسب
بالايمان لما تعقبه من ترتب الهدى والفلاح الكاملين ولمقابلته بما انزل
اليك بما انزل من قبلك ولصيغة المضارع في يؤمنون فانه يدل بدلالته
على الاستمرار يدل على عدم الاقتصار على ما تحقق نزوله في الماضي
وانما عبر بلفظ الماضي اي عبر عن مجموع الماضي والاتي بالماضي اما لتغليب
ما حصل له وجود على ما لم يحصل واما لجعل المترقب بمنزلة المحقق والاول
مجاز مرسل من قبيل تسمية الكل باسم الجزء لان انزال جميع القرآن
معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضي من انزال ما نزل لا انزال المجموع
فلا يرد على شيء من الوجهين انه جمع بين الحقيقة والمجاز وليس هناك
معنى مجازي يعم الحقيقة والمجازي ليكون من عموم المجاز   ونظيره
اي في التغليب وتنزيل المترقب منزلة المحقق   من حيث انا
متعبدون بالبناء للمفعول والمراد بالايمان التفصيلي التصديق
بحقيته انه آية منه وانها من عند الله وقد نقل انا لم نتعبد الا بما اشتمل
عليه من الاحكام وآياتها لا يتجاوز خمسمائة آية يوتيها فلا يتم التقريب

وعلى ما حقه صيغة المستقبل
فعبر عنهما معا بصيغة الماضي
والثاني استعارة تشبيها
لانزال المجموع للقطع بانه
سينزل بانزال ما قد نزل
فاستعيرت صيغة الماضي
ه

والجواب ان المراد بالتعبد بتفاصيله ترتب الحكم عليها بالنسبة الينا وهو كذلك
كتحريم مس الجنب والمحدث لها ووجوب حفظها عن التنجيس وصحة الصلوة
بها وتحريم تلاوتها على الجنب ذكرا منها وصح جعل تعلمها مهرا وامثال ذلك
وان النار لم تمسنا الا اياما معدودة الصواب لن تمسنا ولا تمسنا
لانقلاب المضارع بلم ماضيا واضح بهذا القول اهم اليهود قال
بعضهم لن نعذب الا اربعين يوما مدة عبادتنا العجل وقال آخرون
منهم مدة بقاء الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب سبعة ايام لكل
الف سنة يوم   واختلافهم اما بالجر عطف على المصدر المسبوك
من ان تحته او بالرفع عطف على ما كانوا عليه   وفي تقديم الصلة
اى صلة الفعل وهو بالآخرة وبناء يوقنون على هم اى اسناده اليه
بايقاعه خبرا عنه وعطف بان اعتقادهم على من عداهم من قبيل اعجبني
زيد وكرمه فان ذكر زيد توطية لذكر كرمه وقوله غير مطابق ناظرا الى التقديم
الصلة وقوله ولا صادر عن ايقان ناظرا الى بناء يوقنون على هم
على طريقة اللف والنشر اى حاصل ان هنا تقديمين الاول
تقديم بالآخرة وتقييد تخصيص ايقانهم بها اى ايقانهم مقصور على
حقيقة الآخرة لا يتعداها الى خلاف ما هو حقيقتها وفيه تعريض بان
ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كانه قال يوقنون
بالآخرة لا بخلافها كاليهود والثاني تقديم هم وتقييد ايضا تخصيصها
اى الايقان بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى اليهود وفيه تعريض
بان اعتقادهم الذين يزعمون انه ايقان بالآخرة ليس بايقان
بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال فاسد هذا حاصل ما ذكره

شراح الكشاف في هذا المقام ولا يخفى ان الحصر المستفاد من التقديم الاول
يقتضى ان يقابلهم لهم ايقان بما هو خلاف حقيقة الاخرة ومعلوم ان
تعلق ايقانهم الذى هو اتقان العلم من غير شك ولا شبهة بذلك
معلوم الانتفاء فتامل فانه بالتامل حقيق وفي كلام بعض المحققين
ان التقديم الاول لبيان كون الاخرة مما يهتم به كمال الاهتمام
فغير تعريض بان من عداهم من اهل الكتاب غير مهتمين بها فاعتقادهم
في شانها غير مطابق لما ينبغي وهو كما ترى   واليقين اتقان
العلم بالنسبة الخبرية اى احكامه والاولى الايقان اتقان العلم
كما في الكشاف ولم يذكر فيه قيد الاستدلال لان فى علم الواجب
والعلوم الضرورية لانه اراد ان العلم الذى من شانه ان يتطرق
اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه كان ايقانا كذا قال المحقق الشريف
في حواشيه وفي تفسير الامام ان اليقين هو العلم بالشيء بعد ان كان
صاحبه شاكا فيه سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا وكذا
في تفسير النيشابوري   تانيث الاخر بالكسر اسم فاعل جمع اواخر
بمعنى نافر واما آخر بالفتح فهو اسم تفضيل منه والتشبيه في بالدنيا
في انها مونث اذا غلبت على هذه الدار لدنائتها او لدنوها منها
تحت الموقد ان اه البيت لجرير اولا بي حية نفيف ابنيه ونفس
بالكرم ايضا والاشتهار به فكنى عن الاول بايقاد نار القرى وعن
الثاني بالاضاءة الوقود ابالهما وحبب يروى بفتح اى وضمها
من حبب كشرف اى صار محبوبا في ادغم بالاسكان او بنقل الضم
لقال حب الى فلان اى صار حبيب الى واللام جواب قسم مقدر

القرى بالكسر مهمانا ردن

ان المراد بالاضاءة الوقود وبالا
العطوف والشمس الجمر اه الشمس

و لم

ولم يؤنث بقد مع انه ماض مثبت لانه مجرى فعل المدح فانه يقال والله
لنعم الرجل زيد ولا يقال لقد نعم الرجل زيد والموقدان والموسى بقلب الواو
همزة على رواية سيبويه والوقود بالضم التاء ر واما بالفتح فما يتوقد به
الجملة في محل الرفع اه تكرار لما سبق عند تفسير الذين يؤمنون
بالغيب من قوله واما مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره اولئك
على هدى لكن مع زيادة وبسط وقوله خبر له خبر ثان للجملة فان خصصت
الموصول الاول بالفصل فالامر كما قال بقوله وكانه لما قيل اه وان
خصصت الثاني فهو مبتداء والجملة معطوف على جملة هدى للمتقين المتصفين
بالاوصاف الثلثة والغرض ح التعريض باهل الكتاب الذين لم
لم يؤمنوا وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون في الفلاح وباعتبار
وباعتبار هذا التعريض صارت الجملة الثانية في حكم وصف الكتاب
ايضا فكانه قيل هو هدى للمتقين الذين اتصفوا بتلك الاوصاف
وليس هدى لاهل الكتاب الذين لم يتصفوا بهذين الوصفين ولولا
ذلك لم يسغ هذا العطف لان الاولى في بيان حال الكتاب
بخلاف الثانية هذا ولا يخفى ما في هذا من التكلف فان عدم هداية
للذين لم يتصفوا بالوصف المذكورين ليس صفة كاملة حتى يحسن انخراطها
في سلك صفاته الفاضلة وايضا فحسن المقابلة انما هو بين سلب
هدايته لمن لم يؤمن من اهل الكتاب وبين هدايته لمن امن منهم
لا بين ذلك السلب وهدايته لمن امن غيرهم ولعل ملاحظة هذه الامور
هي الباعثة للمؤلف الفاضل على الاقتصار على بيان اي الاول اذا فصل
اول الموصولين وطيه الكشف عن بيانه اذا فصل ثانيهما مع تعرض صاحب الكشاف و

له وبعض المحشين نظر في قوله وكانه لما قيل اه بيان للحال عند فصل كل منهما فقال
فيه نظر لانه اذا فصل الموصول الثاني كانت الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا
للسؤال والا لوجب الفصل والا لاستيناف اي وان لم يجعل شيئا
من الموصولين مفصولا بل جعل الاول صفة للمتقين والثاني معطوفا عليه
مجملة اولئك على هدى من ربهم مستانفة فان جعل استينافا نحويا وهو بمعنى
انقطاع الكلام عما قبله وان لم يكن جوابا عن سؤال لم يحتج الى تقدير السؤال
فكانها نتيجة وان جعل بيانيا وهو ما كان جوابا عن سؤال مقدر فهي جواب
سائل قائل للموصوفين اه والاوجه حمل كلام في الصورتين على الاستيناف
البياني ثم بين ان السؤال الواقع جوابا عنه اما ان لا يكون عن السبب
المطلق ولا الخاص او لا يكون عن السبب المطلق وعلى الاول يكون كانها نتيجة
للاحكام المستفادة من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين
وللصفات المستفادة من الذين يؤمنون بالغيب اه فكانه قيل ما الفائدة
في الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانها الرسوخ والثبات على الهدى الكامل
في العاجل والفوز بالفلاح في الاجل وعلى الثاني يكون جوابا لسائل قال ما سبب
اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بالهدى الكامل من الكتاب فاجيب
بانه تمام رسوخهم وثباتهم على الهدى الكامل من ربهم اعني التوفيق والتاييد
والاعانة وكانه قيل سبب اختصاص هؤلاء بكون الكتاب هدى لهم
كونهم موفقين من الله سبحانه مؤيدين من عنده وانت اذا تاملت هذا
الكلام ظهر عليك حقيقة الحال في شرح الكشاف وبعض حواشي هذا الكتاب
ونظيره اي نظير كل من الاستينافين احدهما الذين يؤمنون وصدر الاخر
اولئك اما كونه نظيرا للاول فغني عن البيان ولذلك لم يتعرض له

واما

واما كونه نظير اللف فلما كان لا يخفى من خفاء بيّنه بقوله فان اسم الاشارة
اه وانما كان كاعادة الموصوف بصفاته لان حقه ان يشار به الى المحسوس
مشاهد او منزل منزلته في التميز ولما كانت الصفات اجراه على المتقين
مميزة لهم غاية التميز وجاعلة لهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك
موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك
المميزون بتلك الصفات على هدى من ربهم تمثيل لتمكنهم اي تشبيه له
بحال من اعتلى الشيء فعلم على استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى
باستعلاء الراكب على مركبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع
للاستعلاء وليس المراد بالتمثيل هنا الاستعارة التمثيلية كما ظن فان
الجمع بينها وبين التبعية المذكورة كالجمع بين الضب والنون وهذا
من المعارك العظيمة بين السيد السند والمحقق التفتازاني وظني ان الحق
مع السيد وان كان الامام كلام المحقق كعرج الامر بد لكلف وقد اوضحت
ذلك في تعليقاتي على المطول وان جعلت الاستعارة في الاية تمثيلية
مشبها للهيئة المنتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب
والمركوب واعتلائه عليه مكتفيا في طرف المشبه به بذكر كلمة على التي مدلولها
هو العمدة في تلك الهيئة ملاحظ لبقية اجزائه في ضمن الالفاظ منوية
لجاز ايضا لكن بشرط ابقاء معنى الاستعلاء على حقيقته ويمكن ان يجعل الكلام
من قبيل الاستعارة بالكناية بتشبيها للهدى بالمركب اثباتا لكلمة على لها على نهج علم
التخييل ثم ان المولف ازال استبعاد ما لزم مما ذكر من تشبيه الهدى
ونظائره بالمركوب بشاهد من كلامهم فالاول بمنزلة قولك ركب مطية
الجهل فهو استعارة بالكناية والثاني كقولك كسع الرشد والغوى بالفتح

الغوایة والغارب مابین السنام والعنق والاشارة بذلک الی التمکن من الهدی
والاستوار علیه واراد بالادام والمواظبة المذکورة بین استعمال القوتین
النظریة والعملیة   ونکر هدی للتعظیم وقیل یحتمل ان یکون للافراد
ای انهم مع ایمانهم بما انزل الیک لانه نسخ ما قبلک یکن بک
ولا یکفی بعده ولا یغادر قدره ای لا یصل احد الی قدره   کقول
الهذلی یرثی خالد بن زهیر ولا زایدة فی اول القسم من قبیل فلا اقسم
وجوابه لقد وقعت والخطاب للطیر علی سبیل الالتفات وتنکیر لحم
للتعظیم استعظم لحم خالد حتی استعظم الطیر الواقعة علیه حیث اقسم بابیها
والمرتبة من ارب بالمکان اقام ویجوز ان یکون اسنام الشاعر بابیه نفسه
فیکون الطیر مرفوعا بالابتداء ولقد وقعت خبره باقامة ضمیر الخطاب
مقام ضمیر الغیبة اوبنا ویل مقول فی حقها والتاویل بمقول فی حقه
فی امثال هذا وان لم یکن مالوفا الا انه غیر بعید عن قواعدهم فلو هم
الاسمیة الواقعة جوابا للقسم عن اللام وان للضرورة وربما جعل رفع الطیر
بفاعلیة فعل محذوف تفسیره لقد وقعت   والکد بعظم اذ لعله دفع
لما قد یتوهم من ان الهدی لا یکون الا من الله تعالی فی فائدة الوصف
وقد ادغمت اه المشهور بین القراء انه لا غنة مع اللام والراء وقد ورد
عنه فی بعض الروایات الغنة معها ولا نزاع فی جوازها بحسب القرینة
یقتضی کل واحدة من الاثرتین الاثرة بفتح الهمزة والثاء المثلثة مقدوحه
او مضمومه الصدم من الاستبداد والاثر بان اثره الهدی واثره الفلاح
ووجه الشبه ان فی ذلک ترتب الحکم علی الوصف المشعر بالعلیة فتکرر العلة
یشعر بتعدد المعلول ولو لم یکرر لربما فهم ان مقصر الوصف هذا الاستبداد

وما انزل من قبلک علی هدی واحد
من ربک لانه لا هدی الا هدی
ما انزل الیک م

ای الطیر بتقسیمه والمراد به اباها فالنعقة
وهو الاظهر واضافه الیها لوقوعها علیه
وعلی اسنه اباها کما سعی الیه الوالد بیه
او اوالعه ذلک الشوم من الطیر جرا سح

المجموع

هو مجموع الوصفين لا لكل واحد منهما وان امتيازهم انما هو بمجموعهما ايضا لا بكل منهما
والحق امتيازهم وايضا ففي تكرير اشارة الله سبحانه اليهم تنويه لقدرهم واعلاء
لشانهم مع ما فيه من التنصيص على ان ضميرهم ضمير فصل وههنا وجه آخر
وهو ان يجعل اولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم
على هدى من ربهم ويجعل فلاحهم مرتبا على تلك الهداية المترتبة على الاوصاف
السابقة فلا تكرار لا بحسب اللفظ فقط لاختلاف مفهومي الجملتين ايضا
اعترض عليه بان اثبات الغفلة كما انه لازم لمفهوم التشبيه بالانعام كذلك
الفلاح في العقبى لازم لاثبات الهداية في الدنيا فالحكم بالمغايرة في الثاني والعينية
في الاول تحكم كيف وتغاير مفهومي هم كالانعام وهم الغافلون كالشمس
في رابعة النهار نعم هما متحدان في الغرض وهو اثبات الغفلة والى الغرض
من كلامين لا يوجب اتحاد مفهومهما واقول انه قد يكون المفهوم من الكلام
بحسب العرف ما لا يكون مفهوما بحسب الوضع اللغوي كما في قولك ليس
في البلد احسن من زيد فان مفهومه العرفي زيادة حسنه على سائر من في البلد
وانه لا يساويه فيه احد منهم ومفهومه بحسب الوضع اللغوي نفي كون احد
في البلد اكثر حسنا منه لا نفي المساوي ومثل هذا شايع في كلامهم وسيما
في التشبيهات قال السيد السند في حواشي المطول نقلا عن العلامة كمال الدين
ميثم البحراني قدس سره انك اذا قلت وجهه كالبدر لم ترد به ما هو مفهومه
وضعا بل اردت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة اذا تقرر ذلك فاعلم
انه لا ارتياب في ان المفهومين فيما نحن فيه متغايران لغة وعرفا ووجود
كل من هذين المفهومين مقصود براسه ومطلوب الاثبات بذاته بخلاف
جملتي اولئك هم الغافلون فانهما وان اختلف مفهوماهما بحسب الوضع اللغوي

كالانعام واولئك هم

الا ان المفهوم منهما بحسب العرف شيء واحد هو اثبات الغفلة لهم وهو المقصود
من كل منهما كما ان مفهومي جبتي هذه كالورد وخده في غاية اللطافة
شيء واحد عرفا وهذا هو مراد المؤلف الفاضل من حكمه باتحاد المفهومين
في تلك الآية فان المفهوم بحسب العرف من تشبيههم بالانعام ليس الا التسجيل
عليهم بالغفلة وهو معنى اولئك الغافلون في تقريع المرام واستعمال الكلام
واقول ايضا ان مفهوم اولئك هم المفلحون بمعونة المقام هو حصر
الفلاح في المتقين ونفيه عمن ليس بمتق كما يجيء ومفهوم اولئك
على هدى من ربهم اثبات الهداية لهم فاين احدهما عن الآخر اما اولئك
هم الغافلون فالمراد منه اثبات الغفلة لهم لا لحصرهم فيهم اذ ليس المراد
انهم الغافلون لا غيرهم لانه لا غرض يتعلق بنفي الغفلة عن غيرهم
فهو بعينه ما يفهم عرفا من اولئك كالانعام لفصل او ذكرته
فوائد الدلالة على ان ما بعده خبر لما قبله لا صفة له لانه انما يتوسط بين المبتدأ
والخبر لتأكيد النسبة بزيادة الربط وقصر المسند على المسند اليه ولا يخفى ان
هذا الاخير ايضا كما صرح به المحققون من علماء المعاني انه انما يفيد القصر
اذا لم يكن الخبر معرفا بلام الجنس والا فالقصر من تعريف المسند
وهو لمجرد التأكيد ولا يبعد ان يكون قد جعل اللام في المفلحون عهدية
لا جنسية او ان مختاره خلاف المشهور او ان غرضه بيان فوائد ضمير الفصل
في الجملة وان لم يحصل جميعها في الآية او مبتدأ مقابل لقوله فصل
اي على تقدير كونه فصلا لا محل له وكانه لم يعتد بجعل بعضهم ضمير الفصل مبتدأ
كوفلق اي شق وفلذ بالذال المعجمة اي قطع وفلي اي فرق شعره لطلب
القمل ومنه فلوته بالسيف اذا ضربته وتعريف المفلحين اه اي انه

للعهد

للعهد اي رجي او للجنس وعلى الثاني فقد يراد حصر الجنس في المسند اليه كما تقول زيد
هو الشجاع اي لا يعتد بشجاعة غيره كانها ليست شجاعة وقد يراد ان المسند اليه
عين جنس الخبر ومتحد به لا انه مفهوم مغاير للمبتدا مقصور عليه وهذا مختار
صاحب الكشاف بنيل ما لا يناله احد الظاهر انه اراد به الفلاح الكامل
في العقبى لا مع الهداية الكاملة في الدنيا اذ الكلام في دلالة اولئك
هم المفلحون على اختصاص المتقين بالفلاح كما يظهر من قوله وقد تشبث به
اي بالاختصاص المذكور فتامل ومن وجوه شتى متعلق بنبه وقد يجعل
متعلقا بالاختصاص وانما كان بناء الكلام على اسم الاشارة
منبها على الاختصاص لانه يفيد ترتب الحكم على الوصف المفيد للعلية
والمعلول معدوم عند عدم العلة ولا ظهر وقدرهم متعلق بنبه قيل ومن وجوه
التنبيه تنكير هدى للتعظيم واضافته الى الرب واضافة الرب اليهم والمبالغة
في استقرارهم في الهدى وتمكنهم منه حتى كانه مطية لهم وقد تشبث
به الضمير يعود الى اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله احد سواهم من الفلاح
في العقبى على ما عرفت والوعيدية هم مثبتوا الوعيد لاصحاب الكبائر
القائلون بخلودهم في النار ان ماتوا بغير توبة وهم اكثر المعتزلة وكل
الخوارج وحاصل جوابه ان المختص بالمتقين المجتنبين للشرك او الجامعين
المثابرين عليها ولذلك الموصول الثاني وهو كما ترى لتباينهما
في الغرض اه اذا جعلت الذين يؤمنون جاريا على المتقين ظاهر
واذا كان منقطعا عما قبله فلكونه جوابا عن السؤال كما عرفت فيكون
مندرجا في حكم المتقين واما عدم عطفه على جملة والذين يؤمنون
بما انزل اليك على ان يكون الموصول فيهما مبتدا واولئك على الاول

لان الكلام في ان ... [illegible] ... على ان اختص
بالفلاح ... [illegible]

انما هو الفلاح والكامل ... [illegible]
... [illegible] ... بان المراد بالمتقين

وهاهنا

سبقت له
خبره فلم يوجه هذا الوجه هذا وقد ثبر اى ان الثانية ايضا مسبوقة لما
الاولى من شرح حال الكفرة فانها تدل على عدم كونه هدى للذين كفروا
فهلا عطفت عليها كما قال عز من قائل وننزل من القران ما هو شفاء
ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ويدفع بان المقام
ابى عن ذلك فان السورة من مفتتحها سيقت لوصف القران
العزيز لعظم الشان ورفعة المكان فالمناسب لذلك المقام
وفي ذلك المقام هو بيان الانتفاع به والاهتداء بانواره لا ذكر
اضداد ذلك واما الاية المذكورة فمن قبيل غير هذا المقام ثم ههنا
نمط اخر من الكلام في توجيه هذا الفصل هو انه لما وصف الكتاب
بوضوح الشان وسطوع البرهان فربما سبق الى بعض الخواطر انه كان
ينبغي ان لا يبقى احد من الناس غير مهتد فما بال هؤلاء الكفرة لم تشملهم
هدايته ولم تحط بهم رعايته فاجيب عن هذا السؤال بان قبول المحل
شرط في تاثير المؤثر وهؤلاء المخذولون لما اعرضوا عن النظر الصحيح
واغمضوا عن الحق الصريح وتصامموا عن الايات والنذر صار وجود
ذلك وعدمه سواء لديهم حتى كان قلوبهم واسماعهم مستوثق
منها بالختم وكان ابصارهم مغشاة بما يحول بينها وبين الابصار
فلوقوع هذه الجملة جوابا عن ذلك السؤال استؤنفت استينافا له
ولم يعطف على ما قبلها وان من الحروف المشبهة بالفعل الا قوله
وتعريف الموصول ليست معنوى ما الباعث للمؤلف على ايراد امثال
هذه المباحث المشروحة في اكثر كتب النحو والمعاني على كونه لا مزيد عليه
في مثل هذا التفسير المرعي فيه طريقة الايجاز والاختصار مع ان صاحب الكشاف

الكتاب بدل

الصفو الميل ق

النذر الوعد ج نذر ق

الذي

68

الذي ذؤابة هذا الكتاب الاطناب وديدنه اثارة شهاب الاشهاب
في هذه الابواب فقد طوى عن ايرادها كشحا وضرب عن ذكرها صفحا ولعل
المؤلف اقتفى في ايرادها اثر الامام الرازي في التفسير الكبير حيث ركب كل طب
لبيل وحالب رحل وجبل   اعملت عمله الفرعي اذ الاصل في الفعل
تقديم المرفوع على المنصوب والعكس فرع عليه وقد زيف الرضي رضي الله
عنه هذا الوجه بانه مشترك بينها وبين ما ولا المشبهتين بليس وقال
الوجه ان يقال ان اقوى العمل للفعل نصب المفعول المقدم على الفاعل
لانه عمل مع غير الترتيب الذي يقتضيه الفعل والعمل على خلاف
المقتضى غاية في العمل فاعطي هذا العمل بهذه الحروف تنبيها على كمال
تشبهها بالفعل   كان مرفوعا بالخبرية اي المقتضى لرفع الخبرية
كما سيصرح به لان العامل فيه الخبرية كما قد يظن اذ لم يقل به احد من
النحاة والضمير في هي يعود الى الخبرية وفي يرفعه للاستصحاب وفي كلمة للرفع
وفي عنها للخبرية وفي زال للتجرد   ويذكر في موضع الشك فان
السائل كانه من قبيل التعميم بعد التخصيص اذ الجواب مما يذكر في موضع
الشك فان السائل شاك ويمكن ان يكون مراده الجواب الذي
يظن السائل خلافه كما قال الشيخ في دلائل الاعجاز ان من شرط الجواب
المصدر بان ان يكون للسائل ظن على خلاف ما تخبره وكان على المؤلف
ان يردف الشك بالانكار وتأكيد موسى على نبينا وعليه السلم
يحتمل ان يكون له بل هو اظهر واما الاقتصار على التأكيد بها مع
شدة الانكار فلعله لتنزيله فرعون منزلة الشاك في رسالته او الانكار
عدمها تنبيها على انكاره مما لا ينبغي ان يصدر عن عاقل او لتنزيل

الاشهاب و ا
لشهب الظلام
الكثيرات ن

الديدن والديدان
والديدان العادة

من تشبهها و ا

الانكار الشديد بمنزلة الضعيف لذلك اولما مع المنكر من الامارات
والشواهد التى لاتحوج المتكلم الى زيادة التاكيد هذا والعجب من المولف
الفاضل وصاحب الكشاف كيف سكتا عن التعريض بوجه اهدار
الاية الرحمن فيما بان ولعل وجهه ان النبى صلعم لما كان تكلب على دعوتهم
وانذارهم مدة بنفسه المقدسة فى هدايتهم وارشادهم وذلك يوذن
باعتقادهم انهم سيقلعون عما هم عليه ويرجعون الى ما يدعوهم اليه وكان
الحكم الملقى اليه بخلاف ذلك خوطب عنه المنكر له والقى ان خلافه
وذلك ان يجعل التاكيد لكمال الرواج والقبول عند اهمّا طلب لا الرد
انكار محقق او مقدر كما سلف نظيره وان جعلت الاية جوابا عن السوال
عن وجه عدم شمول هداية الكتاب لهم كما قررناه قبيل هذا فوجه التاكيد كما ر
على علم   وتعريف الموصول اما للعهد فان تعريف الذى ونظائرهم
ينقسم ايضا كتعريف ذى اللام الى العهد والجنس وغيرهما والمراد هنا
العهد الخارجى وقرينته ان هولاء هم اعلام الكفرة والمشهورون به
فيهم كابى جهل وغيره فى الاذهان فينصرف اللفظ المطلق اليهم وانما قدم
هذا الوجه لان المروى عن ابن عباس والربيع بن انس ان الاية
نزلت فى اناس باعيانهم اقول فلا مجال لما قيل من ان الاحسن
ان يراد العهد النوعى اعنى النوع المقترن على الكفر لا جماعة باعيانهم
اقول فلا مجال ~~لما قيل من ان الاحسن ان يراد~~ ليكون اوفق بمقابله
المتقين اذ لم يرد بالمتقين اعلام اهل الاسلام ومشاهيرهم او للجنس
يمكن ان يراد به الاستغراق فان اريد الاستغراق حقيقة يكون الجنس
مرادا فى ضمن جميع الافراد وان يراد به الجنس والطبيعة وكيف كان

اكتب عليه اقبل
رأب فى عمله كمنع رأبا بقيد وتعب ق

بالتخصص

فالتخصيص باسناد استواء الانذار وعدمه الى الموصول حاصل لما ذكره
وفي الشرع اه هذا هو التعريف المشهور للكفر وعرفه بعض المحققين بنفي
ما علم ثبوته من الدين ضرورة او اثبات ما علم نفيه كذلك كمن اثبت
ركعة خامسة في الظهر مثلا وانت خبير بامكان استفادة هذا من التعريف
المشهور لان من اثبت الخامسة فقد انكر كونها اربعا ولما ورد على عكسه
الكفر بامور اخرى سوى الانكار المذكور كلبس الغيار بكسر الغين المعجمة
وبعدها ياء مثناة تحتانية وهو شعار اهل الذمة ليمتازوا به عن
اهل الاسلام وشد الزنار وهو شعار النصارى وكالقاء المصحف
في القاذورات والاستخفاف بالكعبة وامثال ذلك وان كان فاعلها
مظهرا للتصديق بما جاء به النبي صـ اجاب بان امثال هذه الامور
ليست في انفسها كفرا بل هي دالة على عدم التصديق الذي هو الكفر
لانا نعلم ان المصدق لا يجترى على امثال هذا ولا يخفى اختلال عكسه
بالكفر الشك ونحوه اي الخالي عن الاذعان والتردد معا فالصواب
ان يق هو عدم التصديق بما علم اه او عدم الايمان عمن هو شانه
واحتجت المعتزلة اه قالوا لو كان كلامه تعالى قديما لزم الكذب
في كلامه انا ارسلنا وقال موسى وعصى فرعون وامثال ذلك لعدم سبق
وقوع النسبة ومحصل الجواب ان كلامه تعالى غير متصف في الازل بالمضي
والحضور لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات
وحدوث الازمنة والاوقات فغايته ما لزم حدوث التعلق لا المتعلق
كما في علمه سبحانه والضمير في حدوثه للقرآن او للفظ الماضي لان حدوث
البعض يفضي الى القول بحدوث الكل اذ لا قائل بالفصل وضمير السند عائد

للنفي والمراد بالمخبر عنه المحدث عنه وهو الكفار فيما لحن فيه والرسول وموسى
وفرعون فيما مر ويمكن ان يراد به النسبة الحكمية وضمير بانه للاسناد و
وحدوثه للتعلق هذا والمؤلف قال لو انى دفع هذا الجواب انكم قد قررتم
ان الكلام النفسي مدلول الكلام اللفظي ولا يعقل ان يكون مدلول
الماضي الا ماضيا ومدلول المستقبل الا مستقبلا والالي ان يكون عصى
فرعون والاعلى معنى سيقول السفهاء مثلا ومن الذى تعدم على اثباته
خبر ان اى مجموع هذا الكلام خبرها في الحقيقة اذ الكلام لا تتم الا به
لكنه لما لم يقبل علامة الاعراب اعطوه لجزئه الذى يقبله والبه الاشارة
بقوله رفع بانه خبر ان حيث صرح بالرفع هنا لا هناك ومثل هذا في كلام
النحاة غير عزيز كما قالوا ان الخبر في زيد قائم هو الصفة مع الضمير لكن لما لم يقبل
علامة الاعراب اعطوها للصفة ومن هذا القبيل قولهم في نحو جاءني الذى لم
ان اعراب الموصول ظهر في الصلة كما في كلام بعض المتاخرين ومن
من الاعتراض عليه بالتنافي بين كلاميه لا ينبغي ان يصغي اليه
نعت به اى اجرى على الموصوف به كما يجرى المصدر على الموصوف بها
نحو زيد عدل وجاءني رجل عدل سواء كانت اوصافا نحوية كالاية التي
مثلنا بها او لم يكن كالاية التي نحن فيها   والفعل انما يمتنع الاخبار
عنه اه جواب عما مر اى لزوم كون الفعل مسندا اليه فلعله اراد
بالاخبار عنه الاسناد اليه اذ السؤال يمشى على الوجهين لا على الاخير
فقط كما هو الظاهر من كلامه وتسمية الفعل مع فاعله فعلا شايع في كلامهم
والا فالمخبر عنه هنا هو الجملة لا مجرد الفعل كما قاله البعض فانه محل نظر
وفى مقابلة ارادة الفعل بارادة تمام ما وضع له اشعار بان اللفظ

الحدث
لم يوضع لنفسه بل لحكم بمجرد التلفظ به وقوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق
ولعله اراد بالاطلاق عدم التقييد بالزمان لا عدم التقييد بالانتساب
الى الفاعل لظهور ان المراد بيوم ينفع الصادقين يوم نفع الصدق مطلق م
لا يوم النفع وتسمع بالمعيدي سماعك به لا مطلق السماع ولا يخفى ان هذا
مبني على ان تقرأ تسمع بالرفع لا بالنصب بتقدير ان كما هو المشهور
وانما عدل هٰهنا عن ذكر المعدول فائدة بين معنوية ولفظية فالمعنوية
التجدد ووجهه دخول الزمان الذي يتجدد شيئا فشيئا في مفهوم الفعل
وهو يؤذن باعتبار التجدد في الحدث وافهم لفظ الايهام لكون التجدد
انما يستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المستعمل في المعنى
المصدري لما كنت فيه ولا يخفى ان المستقبل ادل على التجدد من الماضي
ولعلهم انما التزموا الماضي بعد همزة التسوية وام لانه ادخل في تقرير
الاستواء بين الامرين كانهما قد وقعا وكشفا وعلم استواؤهما با
بالمشاهدة واما اللفظية فحسن دخول الهمزة وام على الفعل لما ذكر وافق
من انه اولى بهما واليق من الاسم وهما تفيدان تقرير معنى الاستواء
وتاكيده لتجريدهما عن معنى الاستفهام الذي هو جزء معناهما او تمام
معناهما الاستفهام والاستواء معا فصار مجرد الاستواء فقد تكرر
الحكم بالاستواء بمعنى واحد كانه قيل سواء الانذار وعدم سواء فتمسك
بحبل التوفيق لتهتدي سواء الطريق اللهم اغفر لنا ابتغاء العفو
بكسر العين من العشرة الى الاربعين وظاهر ان القصد ليس طلب اقبالهم
بل مجرد تخصيص ضميرنا بطلب الغفران وانما اقتصر عليه دون
البشارة اي لم يقتصر على البشارة او لم يذكرها مع الانذار وذكر ما معه

يكون على وجوه ثلثة ان يجعل عديله لكن سواء عليهم ءانذرتهم ام تبشرتهم وان يذكر معه
ثم يذكر عديلاهما نحو سواء عليهم انذرتهم وبشرتهم ام لم تنذرهم ولم تبشرهم ثالثها
وان يذكر مع عديلهما على حدة نحو سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم وبشرتهم
ام لم تبشرهم فالاحتمالات اربعة والوجه الذي ذكره منطبق على الاول
والرابع دون الثاني والثالث اذ لا يلزم من عدم تاثير الانذار وحده اولوية
عدم تاثير المجموع ولا نطعن جوابان هذه العلة في الرابع اضعف لان فيه لشيئين
كل منهما بين امرين واذا استوى وجود الاقوى وعدمه في عدم التاثير فبها
فالاضعف كذلك بطريق اولى فافهم وقلة التامل وقرئ اه هذه
سبع قراآت الاخيرتان منها ليستا من السبع والبواقي منها والثالث
لما كانت من قبيل الاداء لم يكن الطعن فيها كالطعن فيما هو من السبع المتواترة
على انه قد اعتذر عن الاول بان قلب المتحرك الفا واقع في شعر حسان
والوزن بل منقول عن القراء في نظائره وعن الثاني بان من نقلها
الفا اشبع الالف اشباعا زايدا ليقوم مقام الحركة كما في محياي باسكان
الياء وصلا وبحذف الاستفهامية والقاء ما قبلها على السكون
وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها عبارة الكشاف هكذا وبحذف
حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح
وفي شرحه الظاهر ان ضمير حركته لحرف الاستفهام حتى تكون القراءة عليهم انذرتهم
بفتح الميم وابتداء انذرتهم بفتح الهمزة لكن لما لم يوجد هذه القراءة وخالف
القياس واوجبت النقل ولم تكن مثل قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء
ذهب الجمهور الى ان ضمير حركته للحرف الاخير اعني الهمزة الثانية لتكون
القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون النون من غير همزة اصلا لكن

يستويين لا

هذه القراءة ايضا لا الوجه ولا العبارة تدل عليها انتهى ولا يخفى ان كلام المؤلف
صريح في الاول فالاشكال عليه اقوى وقد يذب عنه بان شراح الكشاف
لم يقفوا على ما اورده ابو شامة في شرح الشاطبية نقلا عن ابن مهران
ان في الهمزة بعد ميم الجمع لحمزة مذاهب احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة
اليها مطلقا فيضم تارة ويفتح تارة ويكسر تارة نحو ومنهم اميون عليهم
استغفرت ذلكم اخرى الثاني انها تضم مطلقا وان كانت الهمزة بعدها
مفتوحة او مكسورة الثالث نقلها في الكسر والضم دون الفتح وان كانت
الهمزة قبلها همزة وهما متفقتان او مختلفتان سهل الثانية وفي نحو ءانذرتهم
بنقل الاولى ويسهل الثانية انتهى كلامه لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء
اللام اما تعليلية او صلة للتفسير وفسره بعضهم على الاول وفيه ما فيه وفي
متعلق باجمال ولا يخفى ان هذا بالنظر الى نفس مفهوم اللفظ مع قطع
النظر عن كونه في مقام الاخبار عن الكفار فانه اذا لوحظ ذلك
لا يبقى اجمال فيبقى للتفسير ح مجال فقوله او حال مؤكدة ناظر الى هذا
وصاحب الحال ضمير عليهم او ما بعده واما قوله او بدل عنه فناظر الى الاول
ان جعل بدل اشتمال او الى الثاني ان جعل بدل الكل والجملة سواء
لم يقل وما قبلها بل صرح بلفظ الجملة اشارة الى ان كون لا يؤمنون
خبر ان على تقدير كون السابق عليه جملة واما لو كان مفردا فهو متعين
لكونه خبرا فيحتمل جعل لا يؤمنون ح خبرا ثانيا ووجه كون الاعتراض
بما هو علة الحكم ظاهر فان حاصله الاخبار عنهم بان قساوة قلوبهم
بلغت الى حد حالت بينهم وبين الانتفاع بالايات والنذر فهو علة
لعدم ايمانهم وقد اعترض على هذا الاعتراض بان جملة الاستواء اظهر

من لا يؤمنون فرادة ما سبق اليه الكلام ولكن حمل الاقوى مستغنى عنه دالا فيضعف
عمدة ولعل هذا هو الوجه فتأخير المؤلف هذا الوجه   والاية مما احتج به من جوز
تكليف ما لا يطاق نسب الامام في التفسير الكبير الاحتجاج بامثال هذه الايات
الى اهل السنة وهو يدل على انهم قائلون بوقوع التكليف بما لا يطاق بالفعل
لا بمجرد الجواز عقلا فقط كما هو المشهور بينهم وكلام في المحصول وغيره يدل على
على ذلك ايضا فلو آمنوا انقلب خبره كذبا قد يذكر مثل هذا في العلم فيقال
قد علم سبحانه انهم لا يؤمنون فلو امنوا لانقلب علمه تعالى جهلا وقد يقرر بوجه او
هو ان علمه سبحانه بعدم ايمانهم مطابق للمعلوم البتة والمطابقة انما تتحقق
اذا كان الواقع عدم الايمان وايمانهم يقتضي وجوده فتكليفهم تكليف
بالجمع بين وجوده وعدمه وقس عليه اخباره تعالى بعدم ايمانهم وهذ
الدلائل وامثالها مما احتج الجبرية على مذهبهم قالوا قد تعلق علمه تعالى بان
زيدا يفعل كذا في وقت كذا او يترك كذا في وقت كذا فيتخلفه عن
والترك محال وان لانقلب علمه تعالى جهلا والجواب عن الكل وا
على ما سيجيء ان شاء الله تعالى   ويحتمل عطف على انقلب وهذا السنة
بوجه افوعلى وقوع التكليف بالمحال ونوره ان ابو لهب مكلف
~~بالجمع بين ان يصدقوا بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ومن جملة ما جاء~~
انهم لا يؤمنون بما جاء به فهم مكلفون بالجمع بين ان يصدقوا
وان يصدقوا بانهم لا يصدقون بما جاء به   وان جاز
الخلف عنه المعتزلة قالوا لا يجوز التكليف بالممتنع مطلقا سواء
امتناعه بالذات او بالغير لحكم بديهة العقل بقبحه فان من كلف
بالجمع بين الحركة والسكون في آن واحد او بالطيران نحو السماء فـ

قوله

بالايمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ومن جملته
~~ما جاء به انهم لا يؤمنون~~
بما جاء به فهم مكلفون
صح

انه عند العقلاء من اسفه السفهاء حتى انه لا يرضى احد بنسبة مثل ذلك الى بعض اصدقائه
ومعارفه بل يستنكره ويستنكف ويبرى صديقه منه ويمتلى غضبا من نسبته اليه
فكيف ينسب الى رب العالمين ما يستنكف صدوره عن بعض الحمقى تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا ولا ريب ان القبح ههنا يعني كون الشيء صفة نقص وهو عقلي
عند الفريقين لا يستدعي غرضا الحق ان في هذا المعتزلة محجوجين بان الفعل
الخالي عن الغرض عبث وهو نقص فلا يجوز عليه سبحانه واعترض الاشاعرة
بان العبث هو الخالي عن الفائدة والمصلحة لا الخالي عن الغرض وافعاله
تشتمل على حكم ومصالح لا تحصى وقال المعتزلة ان العبث هو ما لا يكون فاعله
قاصدا به غاية وفائدة وان ترتب عليه بحسب الاتفاق فائدة كمن تردد
في طرف البلد من الصباح الى المساء من غير مقصد وغاية ومصلحة لا ملاحظة
ثمرة ولا فائدة فانه يعد عابثا وان ترتب على ذلك بعض المصالح
كهضم الطعام ورياضة ورؤية الاصدقاء وغير ذلك من الفوائد وترتب
الفوائد على الفعل من غير ان يكون مقصودة به وملحوظة للفاعل عند صدوره
عنه لا يخرجه عن العبثية قالوا ايضا ان القول بان خلق القوة الباصرة
فينا مثلا ليس لاجل ادراكنا المبصرات والسامعة المسموعات وخلق الرجلين
ليس لفائدة المشي وارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات
على يد الانبياء عليهم السلام ليس لغرض اهتداء العباد ونقلهم من
ظلمات الكفر الى نور الايمان وان الاوامر والنواهي الشرعية كقوله تعالى
اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
ليس الغرض من شيء منها اتيان المكلفين بشيء من المامورات ولا اجتنابهم
عن شيء من المنهيات بل انما يترتب تلك الامور على تلك الافعال من غير

ان يكون مقصودة منها كما يترتب الاستظلال بالشجرة على غرسها مع انه لم يكن
مقصود الغارس بالغرس وانما مقصوده الثمرة فكلام لا يقبله العقل السليم
ولا يرتضيه الرأي المستقيم فتأمل ولا تتبع الهوى فيضلك عن السبيل وفي شرح
المقاصد الحق ان بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية معلل بالحكم والمصالح
كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك واعترض عليه
بعض الاعلام بانه كلام غير معقول عليه لانه ان اراد بالتعليل جعل تلك الحكم
والمصالح عللا غائية فلا شيء من افعاله واحكامه معلل بهذا المعنى وان اراد
ترتبها على الافعال فكل افعاله واحكامه كذلك اقول من المعلوم
ان اول شقي الترديد هو مراد المحقق التفتازاني وغرضه انه لا ارتياب لذي مسكة
في ان ايجاب الشارع حد الزنا والسرقة مثلا لغرض الزجر عن ارتكابهما
وايجاب الكفارة لغرض المنع من الاقدام على الافطار في شهر رمضان
وتحريم المسكرات لغرض حفظ العقل وامثال ذلك وحاصله ان العقل
السليم يحكم بكون بعض الامور عللا غائية للاحكام الشرعية ومقصودة
منها لا انها مترتبة عليها من غير ان يكون ملحوظا بها اصلا ولا مقصودة
منها راسا وهو كلام متين لا يخدشه هذا الترديد الخالي عن التسديد
فتبصر   والاخبار بوقوع الشيء اه جواب عن اول وجهي الاحتجاج
بوجه فيه نوع ايماء الى الجواب عن الثاني ايضا وتوضيحه انه اذا حصل لنا علم
قطعي بخبر صادق ان زيدا لا يختار الفعل الفلاني مثلا بل يفعل
خلافه باختياره فان هذا لا يوجب عدم قدرته على فعله كما اذا كان له طريقان
عال وسافل وله قدرة على قطع كل منهما وقد علم هو علما قطعيا انه سيختار
سلوك الطريق السافل بارادته ويترك سلوك الطريق العالي باختياره

فلان

فلا ريب ان هذا لا يقتضي عدم قدرته على سلوك الطريق العالي بل عدم نفع ار
في تلك اي انه قادر على سلوكه بغير مؤنة ولما كان حال هولاء في الاستقبال
البقاء على الكفر مع تمكنهم من تركه والاصرار على عدم الايمان مع قدرتهم
على الاتيان به علم الله سبحانه منهم ذلك واخبر الرسول ص بحالهم على ما هو
عليه في الواقع واخباره سبحانه للرسول ص بذلك كما لا يستلزم عدم قدرتهم
على الايمان لا يستلزم تكليفهم بالايمان بانهم لا يومنون لجواز عدم
اطلاعهم على ذلك على انهم انه انما يلزم ذلك لو كان المراد بالاية اناس
باعيانهم اما لو اريد بعض غير معين فلا ويكفي في عدم لزوم ذلك كون الاية
محتملة للامرين فتدبر   وفائدة الانذار اه مبني على ان المراد بالموصول
اناس باعيانهم وانه قد وقع انذارهم بعد ذلك ايضا ولا ينجع القول
وحجهم اي لا ينفع قيل ومن جملة الفوائد اخباره المومنين فيزيد فضل
الانقياد ولان الانقياد مع عصيان كثيرين ادخل في الاخلاص و
حلمه ار   ومخالفة النفس وظهور كمال حجته تعالى في امهاله لهم وظهور كرمه في رزقهم
واقول ليس الكلام في فوائد الاخبار بعدم ايمانهم لينضاف هذه الفوائد
الى كلام المولف بل في فوائد انذارهم مع العلم بعدم ايمانهم فتأمل اذا القول
ولذلك قال سواء عليهم فيه انه ان اريد الاستواء عليهم في جميع
الامور فليس كذلك لان عدم الانذار انفع لهم وان اريد الاستواء في عدم
معنى بدا   ايمانهم فلا يصح اذ يستوي على الرسول انذارهم وعدم ايمانهم ولا يكون له
حتى يكون اخبارا عليهم على على ما ذكره   فهي من المعجزات اي على تقدير
ثبوت ان المراد اناس باعيانهم والتسوية بين الانذار وعدمه وبيان
لما يقتضيه الحكم المذكور فانه يقتضي ان يكون مختوما على قلوبهم وسمعهم ولكن

ان يجعل العطف تفسيريا وكان غرضه توجيه فصل هذه الاية عما قبلها لكونها
مستانفة استينافا بيانيا   الختم الكتم اه ظاهره انهما مترادفان وكلام
الكشاف ناظر الى انهما متقاربان في المعنى كما هو مشترك في العين واللام
والاستيثاق من الشيء بضرب اي تم عليه اما تحرزا من دخول شيء فيه او تحفظا
من خروجه عنه كما في البيت الفارغ والكيس المملو والاول هو المراد
ههنا واما الحمل على الثاني نظرا الى ان قلوبهم مملوة من الكفر والعناد
واسماعهم مشحونة بما يتذاكرونه فيما بينهم من بواعث العنود والفساد
فمحمل متعسف لا يليق الاصغاء اليه والبلوغ اوه اما مرفوع بالعطف
على الاستيثاق وضميره اخره يعود اليه لا الى الشيء لا حتياجه الى التكلف
واما مجرور بالعطف على الضرب والختم بمعنى بلوغ الاخر مشهور كما يقال
ختمت القران ومنه سمي نبينا صلعم خاتم النبيين ولا يخفى ان اول كلامه
لا يلايم الترادف   ولا ختم ولما لا تغشية على الصم في شروح الكشاف
ان الغرض منه الرد على زعم انه حقيقة وظن انه لا رد فيه على احد وانما
هو بيان الواقع   وانما المراد ان يحدث الاولى ابدال المضارع
بالماضي فيه وفي يجعل ويصير وجملة تمرنهم صفة هيئة والتمرن الاعتياد
والرسوخ واعاده ضمير كانها الى القلوب والاسماع مبني على ما هو المختار
من دخول الاسماع في الختم لا التغشية كما سيجيء ان شاء الله تعالى   وسماه
اي سمى احداث تلك الهيئة وفي بعض النسخ سماها اي تلك الهيئة
وحاصل الاستعارة في ختم القلوب انه شبه جعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها
الحق بضرب الخاتم على ابواب المنازل اي الابنية المعدة للسكنى تشبيه
معقول بمحسوس بجامع عقلي هو منع القابل عما من شانه ان يقبله فاستعار

الختم

33

وجه ٣

الختم وقس عليه الباقي وقد تبع المصنف صاحب الكشاف والشيخ عبد القاهر فان العلامة قد
المشبهة ان لم يكن منتزعا من متعدد فاستعارة والا فتمثيل ولذلك
جعل التمثيل في مقابل الاستعارة واما السكاكي فالتمثيل عنده قسم منها
هذا وقد يفهم من سوق كلام المؤلف ان الاستعارة في الغشاوة الغطا
تبعية غير اصلية بان يكون معنى وعلى ابصارهم غشاوة وغشي ابصارهم
وكذا من كلام صاحب الكشاف والحق ان التبعية في ختم وحده ولا عبرة
بما يفهم من ظاهر كلاميهما او تمثيل عطف على قوله تحدث في بعض
النسخ او مثل بصيغة الماضي وهو عطف على قوله المراد بها ويمكن عطفه
على قوله وسماه ختما وتغطية منصوبان على التمييز من نسبة الضرب اي الحجب
وحاصل التمثيل انه شبه حال القلوب والاسماع والابصار اي
الهيئة المنتزعة منها حال احداث الله المانع من وصول الامور ثم
الدينية اليها والحيلولة بينها بهيئة منتزعة من حال مماثل معدة لحلول
الاشياء النافعة فيها وقد منعت عنه بالختم والتغطية عليها وحيل بينها
وبين ما اعدت له ثم استعمل في المشبه اللفظ الدال على المشبه به
وهي مع عدم الانتفاع بما اعد للانتفاع به لحصول مانع وطرو عارض
يرفعه ويناقضه فكل من طرفي التشبيه مركب من امور متعددة لكن اقتصر
من جانب المشبه به على ما هو المدار في تصوير تلك الهيئة اعني الختم والباقي
منوي مقصود بالفاظ متخيلة بها تحقق التركيب ليس في شيء منها
بانفراده تجوز باعتبار هذا التشبيه بل هي باقية على ما كانت عليه
وهي اي الامور المذكورة من القبح والافعال والاوصاف سبب ار
حضره الحدث والاقتراف الاكتساب وقوله ووردت حضراتها ولا انفكاك

من جهة عدم وجود الرابط اما لان قوله ناعية عليهم شناعة صفتهم من قبيل
ذكر ما يشتمل المبتدا الخبر زيد نعم الرجل واما لان الواو في قوله ومن حيث
داخلة في الحقيقة على ورود وهو مع ما بعده من قوله من حيث انها مسببة اه
معطوف على مجموع وهي من حيث ان الممكنات قبله قبيل وهي اسندت اليه تعالى
من حيث ان تلك الامور مسببة لما اقترفوه وناعية اي منادية ومظهرة
وشناعة الصفة من قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ووخامة العاقبة مستفاد انها
من قوله تعالى ولهم عذاب عظيم واضطرب المعتزلة فيه اي في اسناد
تلك الامور اليه تعالى مع قبحها وتنزيهه سبحانه عن فعل القبائح ولفظ اضطرب
يمكن قراءته بالباء الموحدة والتاء المثناة من الاضطراب والاضطرار
ويؤيد الاول ان في بعض النسخ واضطربت وحاصل الوجه الاول
ان الآية من قبيل مجاز الكناية في اسناد الختم اليه سبحانه كناية عن شدة
تمكن تلك الصفة المعبر عنها اعني الاعراض عن الحق وفرط رسوخها
في قلوبهم واسماعهم فان كونها شديدة التمكن المفرط الرسوخ يستلزم
كونها كسائر الجبليات الخلقية الصادرة عن الله سبحانه فذكر اللازم
لينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود كما يقال فلان مجبول على الشر
ولا يريدون كون خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ثم لما لم يمكن ارادة
الحقيقة في اسناد الختم اليه سبحانه على مذهبهم وجب ان يكون مجازا
متفرعا عن الكناية وحاصل الوجه الثالث ان الجملة بتمامها وعلى حالها
استعارة تمثيلية شبهت حال قلوبهم في النبو عن الحق وعدم قبولها بحال
قلوب محهم الختم عليها من الله تعالى كقلوب البهائم او بحال قلوب مقدر ختمه
ثم استعيرت الجملة ختم الله على القلوب بتمامها مبقاة على حالها فيكون المسند

الى

الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا هو ختم تلك القلوب المصمة او المقدرة ولا قبح فيه
اصلا لان الاسناد اليه تع داخل في المشبه به فلا مدخل له تع في نبو قلوبهم عن الحق
وهذا كما يقول لمن تردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى مع انه
لا مدخل له في تقديم الرجل ولا تاخيرها وكما يقال سال به الوادي وطارت
به العنقاء وليس للوادي ولا للعنقاء مدخل في هلاكه وطول غيبته وهذا
الوجه في الحقيقة وجه ثالث لا انه سوى حمل الختم على الاستعارة او التمثيل
المذكورين في صدر الكلام والعنقاء طائر معروف الاسم مجهول الجسم
ونقل عن ابن الكلبي انها طائر عظيم الجثة طويل العنق يكون ازنش
انقضت يوما على صبي فطارت به الى جانب المغرب وفي عادتها
التغريب بكل ما تخطفه فسميت عنقاء مغرب بضم الميم وحاصل الوجه الثالث
حمل الختم على الاستعارة او التمثيل السابق وتجعل اسناده اليه تع من باب
الاسناد الى السبب كقولهم بنى الامير المدينة وحاصل الرابع ان الختم تعبير
مجازا عن المنع من قبول الحق بمنع اسناده اليه تع بل عن ترك القسر
والالجاء الى الايمان وجه يصح اسناده اليه سبحانه حقيقة ولم يقصد منه مدلوله
الحقيقي بل هو كناية عن تماديهم في الكفر والضلال وحاصل الخامس
ان الاسناد اليه تع حقيقة وهذا كلام الكفرة بالمعنى وهم لا يأبون اسناد
القبائح الى الله تع والغرض التهكم والاستهزاء بهم وبمعتقدهم وهذا
كما تهكم بهم في قوله جل وعلا لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة فانه ايماء الى ما كانوا يقولون
قبل البعثة من انا لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث الله النبي الموعود
في التورية والانجيل اعني نبينا صلعم وحاصل لوجه الاخير ان اسناد

ان اسناد الختم اليه سبحانه حقيقة لكن ليس ذلك واقعا في الدنيا التي هي دار التكليف
ليكون قبيحا بل في الآخرة ويجوز هناك قصد سد باب الموعظة عليهم ويؤيد
هذين الوجهين انفصال قوله ولهم عذاب عظيم عن جملة الختم اذ لا ريب
ان ذلك في الآخرة هذا وقد زعم بعضهم ان ترتيب هذه الوجوه السبعة
في الحسن وقلة التكلف على طبق ترتيبها الذكري وظني انه ليس كذلك
وان الوجه الثاني ليس احسن من الرابع واقل تكلفا منه واما تزييف
المحقق التفتازاني والسيد السند له بانه مما يأباه سوق الكلام لان القصد
من الآية تقرير ما تقدم من قبائح الكفار وتأكيد رسوخهم في الكفر والضلال
فمردود بان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر وشدة رسوخ
اعتقادهم فيه فهو مؤكد لعدم ايمانهم وعدم انتفاعهم بالانذار فهو في الكلام
باق على حسن النظام   معطوف على قلوبهم اي ليس غشاوة واردا عاملا
فيها على سبيل التنازع مع قوله على ابصارهم بل هو معمول للختم غير داخل
تحت التغشية واستدل على ذلك بوجوه ثلثة الاول الآية المذكورة اذ القرآن
يفسر بعضه بعضا ولا يخفى ان الختم على السمع يقدم لمنع القلب عن الفهم
كما ان الختم على القلب هو المقصود الاصلي الذي يهتم بشانه فيصح نظرا
الى كل من الشيئين تقديم كل منهما على الآخر لكن تقديم القلب على ختم السمع
في هذه الآية التي نحن فيها وما نظيره في تلك هو الذي يقتضيه البلاغة
القرآنية لان الكلام في بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم الايمان
وهو مما يتعلق بالقلب وهناك في بيان عدم قبولهم النصح وعدم
مبالاتهم بالمواعظ وهو مما يتعلق بالسمع لاجرم قدم سبحانه في كل
من المقامين مقتضاه الوجه الثاني اتفاق القراء على الوقف على

سمعهم

سمعهم لا على قلوبهم وهو يعطي انقطاع حكاية التغشية من السمع واختصاصها
بالابصار الوجه الثالث حكاية مناسبة الختم المانع من كل الجهات
للقلب والسمع المدركين من كل الجهات والغشاوة المانع من جهة واحدة
للبصر المدرك من جهة واحدة واعترض عليه بان الغشاوة لا تختص بالمنع
من جهة واحدة بل هو يمنع الخفي المعنى فان كان ادراك المعنى
من جهة واحدة منعته من جهة واحدة وان كان من جميع الجهات
منعته من الجميع واجيب بان الغشاوة هي الستارة والمتعارف
اختصاص منعها لجهة واحدة لا غير فتدبر وكرر الجار ليكون ادل
يستفاد من كلامه لتكرير الجار وجهان تقرير الاول ان ختم يستعمل
تارة متعديا بنفسه واخرى متعديا بعلى ويراد ح الدلالة على شدة الختم
لان زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولا معنى يناسب هنا سوى الشدة
وتقرير الثاني انه مع اعادة الجار لا يكون ما يتعلق بالفعل الا السمع هو
يتعلق به الى ما قبله فيكون الربط الثاني غير تابع للربط الاول بل كل منهما
مستقل بالحكم وانما قال ادل لان الدلالة على شدة الختم حاصلة
بتعدية الفعل بالحروف وعدم تعديته بنفسه سواء تكرر الجار او اكتفى
بالاول فقط وكذا الدلالة على الاستقلال بالحكم حاصلة في الجملة لان العطف
في حكم تكرير العامل وذلك ان تعطف قوله واستقلال على قوله يكون
فلا يحتاج الى مؤنة توجيه الادلية على الثاني هكذا حقق الكلام
ووحد السمع للامن عن اللبس لانه معلوم ان لكل واحد سمعا اذ لم يوجد امام
اللبس لكونهم وعندهم بارادة الثياب والعبيد فلا يجوز الافراد
لامكان اشتراكهم في ثوب واحد وعبد واحد فيحصل اللبس على هذا طلب

وهذه الوجوه الثلثة انما تفيد صحة افراد السمع ولا يصلح شي منها لان يكون
النكتة في ايثار افراده من بين اخويه على جمعه وذكر بعض المفسرين ان النكتة
في ذلك الاشارة الى ان مدركاته نوع واحد هو الصوت ومدركاتهما
انواع كثيرة وما قيل من ان دلالة وحدة اللفظ على وحدة نوع مدركات
مدلوله لا يدري من اي الدلالات هي مدفوع بانها دلالة التزامية لان
اللزوم فيها من اعتبار البلغاء او بان اعتبارهم دلالة رابعة كما ان
العادة طبيعة خامسة هذا وانت خبير بانه لو جعلت النكتة مجرد مناسبة
الافراد لوحدة المدرك والجمع لكثرة لسلمت عن الخدش راسا
كما قال بعده فيه انه مما لطف به كمشاره في تفسير هذه الاية حيث قال
اي قلب واع يتفكر في حقايقه   وانما جاز اه يريد ان الصاد
لما كان من حروف الاستعلاء كان ينبغي ان يمتنع من الامالة لكن غلبتها
الراء المكسورة لما فيها من التكرير المستلزم لتكرير الكسرة الطالبة الامالة فتضاعف
الطالب لها وضعفها ان يغلبان قويا اوقد اختصر المؤلف هنا كلام
الكشاف احسن الاختصار ان من افلال   ويؤيده اي يؤيد كلام الاخفش
من فعلية الجملة العطف على مثلها وكذا يؤيده قراءة غشاوة بالنصب
واما كلام سيبويه فيحتمل كلا من الاسمية والفعلية على خلاف التقدير
او على حذف اي راه هذه القراءة على هذا الوجه يوجب دخول
الابصار تحت الختوم فيفوت معها نكتة تخصيص الختم بما عدا الابصار
هذا وانظر ان الوجه في هذه القراءة هو الاول لا غير لان الوجه الثاني
لا يلايم وقف هذا القاري على سمعهم وقد عرفت التوافق على الوقف
عليه واما التزام وجه عدم التوافق وعدم الاعتداد بما لفته نعته منه وجه

يحتمل ان يكون غشاوة
مفعول ختم والظروف
احوالا اي ختم الله غشاوة
كائنة على هذه الامور
منه

وبالضم والرفع اى ضم اوله ورفع اخره وقس عليه الباقى
وغشاوة بالعين الغين المعجمة مع فتح اوله ورفع اخره والغشاء بالفتح
والضم سوء البصر بالليل ومنه الاعشى ولعل المعنى انهم يبصرون الاشياء
ابصار غفلة لا ابصار عبرة او انهم لا يرون ايات الله فى ظلمات
كفرهم لما فى اعينهم من الغشاوة ولولا ما انكفروا لانها لظهورها لا يمنع
الظلم من رؤيتها الا من هو اعشى   وعيد وبيان لما يستحقونه
وفى ذكر اللام المستعمل فى النفع تهكم بهم من قبيل فبشرهم بعذاب
ولذلك اى لانه يقمع العطش سمى الماء العذب نقاخا بالنون المضمومة
والقاف والخاء المعجمة وفراتا لانه يرفع العطش ويرفته اى يكسره وكان
القياس رفاتا فجعلوا العين موضع الفاء والفاء موضع العين
فوزن فرات عفال وثم اتسع عطف على قوله والعذاب النكال
اى ثم اتسع فى العذاب تعميم معناه فاطلق على كل الم فادح بالفاء
والحاء المهملة اى ثقيل   فهو اعم منهما اى ان العذاب اعم
من النكال والعقاب لانه يعتبر فيهما الردع عن العود الى الجناية
ولا يطلقان على الم لا يعتبر فيه ذلك بخلاف العذاب بعد الاتساع
فانه يطلق على كل الم سواء كان بعد جناية للردع عنها اولا وبعضهم
جعل ضمير فهو اعم عائدا الى الالم وفسره بان المعنى انه اذا كان الالم
اعم من العذاب الاعم من النكال كان الالم اعم من العذاب والنكال
بالضرورة ثم قال ومن ارجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سبيل الصواب
لعدم استقامة التفريع مع هذا الكلام ولا يخفى عليك حاله   وقيل
اشتقاقه من التعذيب وقد جرت عادتهم بان المزيد فيه اذا كان اظهر

والشهر بق ان الثلاثي مشتق منه كما قال الوجه مشتق من المواجهة والتقذية
بالقاف والذال المعجم ازالة القذى وهو ما يسقط في العين والشراب
واصل التمريض حسن القيام بما يحتاج اليه المريض فجعل ذلك ازالة
للمرض لانه له مدخلا تاما في زواله والعظيم نقيض الحقير والصغير او
كل هذه الاربعة تستعمل في اللغة والحديث وقد ساوى بعض اللغويين كصاحب
القاموس وغيره بين الحقير والصغير وكذا بين الكبير والعظيم هذا وفي حواشي
السيد على الكشاف ان المراد بالنقيض هنا ما يدفع به الشيء عرفا فاذا قيل
هذا كبير وعظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير دون
الصغير كان العظيم فوق الكبير الا ترى جريان العادة بان الاخس
يقابل الاشرف والخسيس الشريف فما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم
ثم النقيض الاعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث هذا كلام
اذا قوبس بساير ما يجانسه اي من عذاب الدنيا او عذاب الدارين
والظاهر انه اراد بساير معنى الجميع وقد صرح بعض اكابر اللغويين بان ساير
لم يرد بمعنى الجميع انما جاء بمعنى البقية ومنه السور وفي الحديث امسك اربعا
وفارق سايرهن ولو جعلت اضافة ساير الى الموصول اضافة بيانية
جاز كونه بمعنى البقية هذا ويمكن ان يكون ذكر معنى التوصيف بالعظيم
لئلا يتوهم ان عظمته بالقياس الى قدرة المعذب او طاقة المعذب
او قدر الذنب فان عظم العذاب قد يكون بالقياس الى هذه الاشيا
ومعنى التنكير في الاية يريد ان التنكير في غشاوة وعذاب للنوعية
وربما يجعل للتعظيم وقد يرجح الاول بان الحمل على النوعية اظهر لاستفادة
التعظيم من صريح وصف العذاب الدال عليه بجوهره وصيغته فيجعل في غشاوة

لك

لكن ليكون التنوين في المبني ورين من نوع واحد   الذين يخصفونه هذا اذا اريد
بالذين كفروا اناسا باعيانهم كابي لهب وامثاله او من عدا اهل النفاق على
على ان يكون اللام في الناس للجنس لا للعهد   تكميلا للتقسيم بدلالة
هنا قسم رابع وهم الماحضون الغير المتهمين وليسوا داخلين في القسم الثاني
لتخصيصه بالمتهمين على الكفر بل خامس وهو المتظهرون الكفر لغرض والمبطنون
للاسلام كما وقع لبعض الصحابة وهو قال ابي طالب رضي الله عنه عند الشعر
والجواب ان عدم التعرض للرابع اقتصارا على الاهم الشائع والخامس
فيداخل في الاول   طول في بيان خبثهم بوصف الكفار المتهمين
في اثنين وهو ثلاث عشرة آية   وجهلهم واستهزائهم يمكن جعلهما فعلين
ماضيين على نسق طول وتهكم ومصدرين مجرورين بالعطف على خبثهم ويمكن
جعل الاول مصدرا والثاني فعلا   وقصصهم يريد ان هذا ليس من
من عطف جملة على اخرى ليطلب بينهما الجامع المرجح للعطف المفصلة في مباحث
الفصل والوصل بل هو من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض اخر ولا يشترط
فيه سوى التناسب بين الغرضين   بقولهم هو دليل اصالة الهمزة
وهو نحو تهامي الشفاريف والانسان يطلق على الرجل والمراة وقد يقال
انسانة وقول الشاعر فتانة بدر الدجى منها خجل اذا زنت عيني بها فبالدموع
تغتسل قال صاحب القاموس كانه مولد واناسي جمع انسي ولوقه اصلها الالوقه
بفتح الهمزة وضم اللام وهي الزبدة بالرطب وقيل الزبد وحده والمنايا جمع
منية وهي الموت والمراد انها مشرفة على الناس وهم غافلون عنها آمنون
من نزولها بهم ورجال بالضم اسم جمع ورجلة بفتح الراء وكسرها الانس من ولد
الجان والانس جمع الجن ومنه قوله تعالى اني آنست نارا والبشر والبشرة ظاهر الجلد

[illegible]

وقد يقال سموا بذلك لظهور بشرتهم وعدم استتارها بالشعر والريش كسائر الحيوانات
والاجتنان الاستتار والاختفاء   ومن الناس وفائدة الاخبار التنبيه
على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يجهل كون المتصف
بها من الناس ويتعجب منه والا فما جعل مضمون من الناس مبتدأ والمعنى بعض الناس
قائلهم كذا وكذا وفي التعبير عنهم ببعض الناس تحقير لهم   واللام فيه
للجنس قدم على العهد لموافقته ما هو الظاهر من تثنيت القسمة ولان الفائدة
حج في قوله سبحانه وما هم بمؤمنين اكثر فتدبر   ومن موصوفة جعلها
موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد لمناسبة التنكير الجنس المبهم
والتعريف العهد المعين   فعلى هذا اه فيه رد لما يظهر من الكشاف اه
من ان العهدية لا تنافي تثنيت القسمة وقد اضطرب شراحه في هذا المقام
اضطرابا شديدا وقد يجعل قوله ويجوز ان يكون لتعريف العهد عديلا
لتثنيت القسمة لا لقوله ولام التعريف للجنس ولا يخفى بعده   واختصاص
الايمان دفع لما يتراءى ههنا وتقريره من وجهين الاول ان المنافقين
كما انهم لم يكونوا مؤمنين بالله ولا باليوم الآخر كما هو حقهم فكذلك كانوا
لا يؤمنون بنبوة النبي صلعم ولا بشيء مما جاء به فلم خصوا النفاق مع المسلمين
بدعوى الايمان بذلك الامرين فقط الثاني ان المنافقين كانوا انما
يظهرون الايمان بالمبدأ والمعاد وبنبوة النبي صلعم وجميع ما جاء به ونافقوا
المسلمين باظهار الايمان بكل واحد من تلك الامور فكيف اقتصر سبحانه
في حكاية نفاقهم وخداعهم على اظهار الايمان بالمبدأ والمعاد فقط [illegible]
[illegible] اربعة الاولان ينظران الى التقرير الاول والاخيران الى الثاني واختلفوا
بانهم المنافقين من الحيازة اي جمعوا جانبا الايمان المبدأ والمعاد ويظنون

مبنى

78

مبني للمفعول اي فيما يظنهم المسلمون مخلصين فيه نظرا الى انهم اهل كتاب
وقد يجعل مبنيا للفاعل اي فيما يظنون انفسهم مخلصين فيه وفيه نظر فانهم
ان عرفوا مخالفة عقيدة المسلمين في ذلك فلا يظنون اخلاصهم فيه والا فلا نفاق
في قولهم هذا وقد يذكر ثمة وجه خامس وهو انه لما كان غرضهم المبالغة في
خلوص اسلامهم بانهم تركوا عقائدهم التي كانوا عليها في المبدا والمعاد
واعترفوا انهم كانوا هم واباؤهم معتقدين للباطل مذعنين بالضلال
خصوا ايمانهم بذلك لانهم كانوا قائلين بهما الاصول واما بنبوة نبينا ع م
فليس في الايمان بها اعتراف بذلك واما في بعض الحواشي من حمل قوله بالله
واليوم الآخر على القسم منهم على الايمان فمحمل سمج ركيك منه جعله قسما محكيا
من الله سبحانه ويعتمد على عدم ايمانهم بجعل قوله تعالى وما هم بمؤمنين عطف
على محذوف اي ما آمنوا وما هم بمؤمنين والحق ان امثال هذه الحمل مما
يجب تنزيه تفسير كلام الله سبحانه عنها ومن الله العصمة والتوفيق
بما يفيد فائدة ما وان كان معدودا وهو في هذا المعنى المصدري حقيقة وفي الآخر
الا في مجاز من اطلاق المصدر على المفعول والدال على المدلول
لانه اخر الاوقات المحدودة توجه للوصف بالآخر على الوجهين فالتحديد
اعم من تحديد المبدا والمنتهى معا او المبدا فقط والاظهر كونه تعليلا للثاني
فقط اذ الوصف بالآخر حينئذ لان بعده مدة غير متناهية بخلاف الاول
ما انحلوه الانتحال ادعاء الشخص ما للغير لنفسه قوله وكان اصله اي كان
مقتضى الظاهر ذلك وفي التصريح متعلق بيطابق وشتان بالتصريح والتوهين
ان قولهم آمنا يفيد مزيد الاهتمام بشان الفعل والكشف عنه وان الالتفات
الى الفاعل لاجله وقوله سبحانه وما هم بمؤمنين بعكس ذلك تحصيلا للمبالغة

سلوك طريق الكناية لان اخراجهم من سلك المؤمنين من لوازم ثبوت الايمان
لهم فنفي اللازم لهم ينفي الملزوم ولذلك اى ولان القصد الى المبالغة
في نفي الايمان اكد النفي بالباء واطلق مع انهم قيدوه فان نفي المطلق يستلزم
نفي المقيد وربما جعل قوله واطلق الايمان استينافا منقطعا عما قبله وهو بعيد
ويحتمل ان يقيد بكون المنفي ايمانهم بالله واليوم الاخر لا مطلق الايمان
وهذا انسب بالوجه الثالث من الوجوه الاربعة لان من تفوه بغرضه بهذا
الكلام الرد على الامام وتفوه اى تكلم وفارغ القلب منصوب على انه حال
من فاعله والكرامية بكسر الكاف وتخفيف الراء طايفة منسوبون الى محمد بن
كرام بالتخفيف وقد يقال كرامية بفتح الكاف وتشديد الراء والاول اصح
وهم يوافقون المعتزلة في اكثر اصولهم وفى نفوسهم في ان الايمان هو مجرد التلفظ
بالشهادتين وان خلا عن التصديق القلبي تنزلا اى متنزلا الى ارخى
صابى الصنف خاصة والمخدع بضم الميم وقد يكسر وخداعهم اه لم يتعرض
لما في الكشاف من ان خداع الله تعالى لهم لا يصح لان الحكيم الذي لا يفعل القبيح
لا يخدع بناء على مذهبه من انه لا يقبح من الله شيء وكونهم لم يقصدوا خديعته
ظاهر لانهم اهل الكتاب عالمون بتقدسه سبحانه عن ذلك وانه لا يخفى
عليه خافية وانما قال على حذف المضاف تنبيها على انه لا يصح ان يراد
بلفظ الله رسوله مجازا فان لفظ الله لا يطلق على غيره سبحانه لا حقيقة
ولا مجازا لما اطبقوا عليه ولا تظنن ان قوله او على ان معاملة الرسول
انه مناف لهذا واما ان صورة صنيعهم اه الظاهر ان الكلام استعارة
تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من الجانبين وما يجري بينهما بالهيئة المنتزعة
من المخادع والمخدوع والخداع الجاري بينهما وصنيع الله عطف على صنيعهم بالكسر

بلغ

الضمير

[illegible]

[illegible]

والنصب بالعطف على صورة ليس له صورة كما لا يخفى على من له ذوق وواو وهم للحال
واستدراك منصوب على الفعلية بصنع الله او باجار وامتثال الرسول
بالكسر عطف على صنع وارواء عطف على اخفاء وعطفه على ما عطف عليه الامتثال
فاسد ومجاراة منصوب به او بامتثال وصورة صنع المتمنى ذا بين حيران
ومتمنى ذا بين يحتمل التشبيه والجمع ويحتمل انه عطف على قوله اهمى دعته
تكون بين اثنين وري خيل وجه رابع منتظم في سلك ما قبله وهو بعيد
جدا لانه بيان يقول وهو خاص بهم فكذا بيانه او استيناف
كانه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين وما غرضهم من ذلك فقال
يدعون والوجه الاول اولى اذ لتثبت اهمى دعته امرا مطلوبا لذاته بل الوصل
هو ما اشار اليه بقوله وكان غرضهم اه فلا يكون الجواب بقي دعوين شافيا
للمغالبة اي للمعارضة والمفادة في بعض النسخ المبالغة وهو تصحيف
والمباراة ان يفعل الشخص مثل ما يفعل صاحبه ليغلبه والشعب جوابا لما
اي تضمنت تلك الرتبة المبالغة وكان ما لمصنف وقد يوافاتنه بد
ويطرق مبني للمفعول من طرقه الزمان بحوادثه اي اتى به بشدايده واهل
الطروق الاتيان ليلا والمراد ههنا ما يصيب غيرهم من الغارة والقتل
والاسر وحمير مبتدأهم للمسلمين والمنابذة اظهار العداوة دائرة
الخداع اي مفرقه ومسلكه ومحيق اي محيط وحاصل هذا الوجه ان ضرر اهمى دعته
اي ربه بينهم وبين الله بعد والمؤمنين مقصوره عليهم لا يتعداهم والمنع
وما يشعرون تلك اهمى دعته الا انفسهم سمى ما يترتب على اهمى دعته في ذاته
تسمية للمسبب باسم السبب وذلك الحمل على الكل كلها بل هو اولى لان ذلك
مجاز في المرتبة الثانية كما لا يخفى او انهم في ذلك الصنيع ذلك

[illegible]

٨

المعاملة وحاصل هذا الوجه ان المخادعة في الحقيقة انما وقعت بينهم وبين انفسهم
حيث اوقعوها فيما اوقعوها واوقعتهم فيما اوقعتهم ويخادعون على هذا الوجه
حقيقة وعلى الوجه الاول مجاز والاماني جمع امنية بمعنى الامل والقارعة
الخالية والمراد الآمال التي لا حاصل لها   لان المخادعة اه هنا بحث
مشهور وهو ان الخداع والمخادعة تشتركان في ان لا يتصوران الا بين اثنين
فتخصيص المخادعة بذلك تحكم والصف فمدار القراآت على النقل عن البررة
وما كان القراآتان قد نقلتا بالتواتر فلا يصح لتزييف احدهما وترجيح الاخرى
ويمكن توجيه كلامه بان اقتضاء الاثنينية يحصل من جوهر اللفظ المخادعة
بخلاف الخداع وليس غرضه تزييف الاولى بل توجيه اختيار الباقين لكن فيه
تامل   وقرئ يخدعون بضم الياء وتشديد الدال المكسورة ويخدعون
بالفتح والتشديد وظاهر كلامه ان النفس تطلق على الجسد بين الاولين
فقط وهو كذلك ان ثبت الخداع بمعنى خدع   لانه محل الروح او متعلقه
والاول مذهب بعض المتكلمين من ان الروح جسم لطيف حال في القلب
والثاني مذهب الفلاسفة القائلين بتجرده وتعلقه اولا بالروح الحيواني الذي
معدنه القلب   او لشبهه ذاتا يريد ان اطلاق النفس على الرأي
اما مجاز مرسل من تسمية المسبب باسم السبب او استعارة   واصله
الشعر وهو العلم المستنبط وقيل ادراك بالحواس والشعار بالكسر الثوب
الذي يلي الجسد سمي به للشعور بمماسته البدن له وربما اطلق الشعار على العلامة انتهى
قوله تعالى في قلوبهم مرض استئناف كأنه قيل ما سبب عدم شعورهم فاجيب
بان في قلوبهم مرض ويحتمل ان يكون مقررة لعدم شعورهم   الى لخلل يكمل لها
الضمير للنفس المدلول عليها بالبعض انية ولا يكون مانعا بيان لكون العلائق
المدلول له

هي المشابهة للمرض الحقيقي المانع من سلامة الافعال المؤدي الى زوال الحيوة
المزاجية الحيوانية تحرق يقال حرق اسنانه اذا سحق بعضها ببعض حتى
يسمع لها صوت وهو كناية عن شدة الغيظ كما ان عض الانامل كناية عنه
والاظهر انه اراد بالتحرق الاحتراق لما اشتهر من ان الحسد كالنار وما احسن قول الشاعر
اصبر على كيد الحسود فان صبرك قاتله فالنار تاكل بعضها ان لم تجد
ما تاكله وكانه ضمن التحرق معنى التحزن والتحسر فعداه بعلى فزاد الله غمهم
كان الانسب بما هو بصدده من الحمل على المرض الحقيقي ان يقول
فزاد الله تألمهم والاساءة الرقة فزاد الله ذلك بالطبع المستفاد
من كلام هذا وما قبله انه جعل جملة فزادهم الله مرضا جملة خبرية وبعض المفسرين
جعلها انشاء دعاء عليهم وهو ليس ببعيد والكذوب بفتح اي الذال المعجم واسكان الواو
الضعف مؤلم بالبناء للمفعول لا للفاعل لانه لم يثبت فعيل بمعنى
مفعِل بكسر العين ووجه المبالغة ان العذاب لشدته كانه يتألم
من نفسه كما وصف الضرب بالوجع واول البيت وخيل قد دلفت لهم بخيل
الواو واو رب التكثيرية والمراد بالخيل الجيش ودلفت اى تقدمت
والوجيع وصف نفسه بكثرة ممارسة الحروب وقود الكتائب على طريقة جد
جده اى طريقة الاسناد المجازي وقد يقال اراد انه من قبيل الاسناد الى المصدر
لان العذاب الم فهو في قوة الم اليم كما في بعض حواشي الكشاف
وهو قولهم امنا فان الظاهر انه اخبار عن صدور الايمان منهم في الماضي وان جعلته
انشاء فهو متضمن للخبر ايضا اى شطار دينهم جمع شاطر وهو شديد الخبث
فالمراد انهم كانوا مكذبين بقلوبهم دائما وبالسنتهم ايضا دخلوا اى شطارتهم
للمبالغة او التكثير اى الزيادة في كيفية الكذب او كميته وبين الشيء متبدل

للاول وموتت البهايم للثاني قوله فان المنافق متحير فيكذبون استعارة
مفرحة تبعية لانه علل به استحقاق العذاب هذا انما يستقيم على قراءة
عاصم والكسائي وحمزة لا على قراءة الباقين ثلث كذبات قيل هي قوله
هذا ربي مشيرا الى الكواكب تارة والى القمر تارة والى الشمس اخرى وغرضه
الاوهين والتعديد ليستدل على بطلان ربوبيتها ويرشد قومه الى عدم
صلاحيتها للالوهية وقيل قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله
لمن ملك الشام ان سارة اختي وغرضه في الاول سأسقم بعلمه ذلك
بالوحي او بامارة من النجوم او سقيم الان بسبب غيظي عن اتخاذكم الالهة ودل الثاني
وفي الثاني ان الصنم الكبير اذا لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه وانت عم
فكيف يصلح للالوهية وان تعظم كان هو الحامل على كسرها وفي الثالث الاخوة
في الدين عطف على يكذبون او يقول رجح الاول للقرب والسلامة
عن تخلل الكشاف بين اجزاء الصلة وقد رجح الثاني باقتضائه كون الايات
على نمط واحد من تعداد قبائحهم والدلالة على ان لحوق العذاب الاليم بسبب
كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها ولا يخفى
انه على تقدير العطف على يكذبون يكون المجموع علة لاستحقاق العذاب
فلا يدل على تحريم الكذب كله على قراءة عاصم الف فلعله وربما قيل
مراده ان اهل الايقاظ بهذه الاية من مفسدي الارض من المسلمين
الذين اضرموا نار الحرب تعصبا وعدوانا ولم يأتوا بعدل لانه لم يقع ذلك
عنهم في زمن النبي صلعم بل بعده بمدة فافهم وكلاهما يعمان اي الف ونعم
كل فساد وصلاح يعم كل نافع وفي العبارة مناقشة لانه يقال كلا الرجلين
قائم لا قاما قال الله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها والف في الحصر قال

فلند